(٢٤) من تراث الكوثرى

الاختلاف فى اللفظ
والرد على الجهمية والمشبِّهة

تأليف
الإمام أبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة
الكاتب الدينورى
المتوفى سنة ٢٧٦

حققه وعلق عليه
الإمام محمد بن زاهد الكوثرى
وكيل المشيخة الإسلامية باسطنبول

الناشـــر
المكتبة الأزهرية للتراث
٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف
ت: ٥١٢٠٨٤٧

الطبعة الأولى

١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

نظرة فى الكتاب

كتاب «الاختلاف فى اللفظ» والرد على الجهمية والمشبهة مما خبأه الدهر عن أعين كثير من المشغوفين بآثار الأقدمين من زمن بعيد، وقد انتظم الآن بتوفيق الله فى سلك المطبوعات فأصبح بمتناول كرام القراء. وهو من أواخر مؤلفات الإمام أبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى الفارسى الكاتب المشهور، يهم المتأدب ومن يعنى بتاريخ تطورات العلوم كما يهم المتكلم والفقيه والمحدث.

فالمتأدب يجد ابن قتيبة لا يأنف فى كتابه هذا أن يعيد بعض جمل سبق تدوينها فى كتاب آخر له بنصها وفصها فيستنتج من ذلك أنه كان فى غاية من التروى فى تخير ألفاظ يعرب بها عن معانٍ لم يتعجل فى تنسيقها بمراعاة أدق الملاحظات فى التأثير على السامع، وبعد هذا التأنق يعز أن يعدل عن هذه القوالب المتخيرة إذا لزمت إفادة تلك المعانى المفرغة فيها ثانى مرة بخلاف الجاحظ وغيره من أصحاب الأقلام السيالة فى عهده.

ومن يعنى بتاريخ العلوم يغتبط به كحلقة مفقودة من حلقات سلسلة وثائق التتبع القهقرى يظفر بها الباحث فيجد فيها ما ينير كثيراً من النواحى المظلمة فى وجوه تعرف ارتباط تلك الحلقات بعضها ببعض وما يكشف النقاب عن كثير مما يستعصى وجه التعليل فيه من غرائب شئون تتعلق بتاريخ العلوم.

وأما المتكلم الذى يرى ابن قتيبة هجاماً ولوجاً فيما لا يحسنه كراميا مشبهاً بالنظر إلى كتابه «تأويل مختلف الحديث» وسائر مؤلفاته المستفيضة منه ناصبيا غير متثبت فى نقل ما شجر بين الصحابة منحرفاً عن أهل بيت النبوة رضى الله عنهم نظراً إلى كتاب الإمامة والسياسة المعزو إليه

من قديم الدهر إلى غير ذلك مما هو مثبوت فى كتب خاصة يلفيه قد رجع إلى الصواب فى كثير من تلك المسائل ولطف لهجته فى جملة منها بالقياس إلى سابق مصنفاته مرتدعاً برادع الزمن حيث شاهد فى عصره من التطورات الشائنة ما يحمله على هذا الاعتدال فيحكم فيه بالنظر إلى خواتيم أعماله.

وأما الفقيه فيعتبر بما يذكره المصنف فى هذا الكتاب فى شأن الرأى وأمام أهل الرأى بأسلوب يؤذن بارتجاعه عن التجاهل بمقادير أهل الفقه فى الدين منزجراً عما استرسل فيه من المسايرة لسذج الرواة كما فعل فى تأويل مختلف الحديث الذى كان ألفه بإيعاز منهم وضمنه ما يعز علينا أن يصدر من مثله من النيل من أئمة الرأى وفقهاء الملة والتخبط فى علم أصول الدين بما هو حجة عليه مسجلة مدى الدهر وشية مشوهة لوجه حسناته كما هو مبسوط فى (رفع الريبة عن تخبطات ابن قتيبة) فى تأويل مختلف الحديث عفا الله عما سلف.

ولا علينا أن نلم هنا بسبب تحامله على أبى حنيفة سابقا قبل رجوعه إلى الاعتدال وهو تشبع بيئته بالانحراف عنه وقتئذ بسبب تولى بعض القضاة المتفقهين على طريقة أبى حنيفة من متكلمى المعتزلة اختبار المحدثين فى المعتقد فى المحنة المشهورة التى قام بها المأمون ومن بعده فحملوا وزر ابن أبى دؤاد على غير وازره فقيه الملة أبى حنيفة الذى فتق الله الفقه الإسلامى على لسانه وألسنة أصحابه وجرى تدوين فقه المذاهب المتبوعة على نبراس تأصيله وتفريعه كما يشهد بذلك تاريخ الفقه الإسلامى على أن ابن راهويه شيخ ابن قتيبة فى الفقه لم يخل من تأثير عليه كما تأثر هو من تلك البيئة المنحرفة التى حل بها بعد أن تفقه بمرو على مذهب أهل الرأى عند عبد الله بن المبارك وأصحابه وبعد أن جمع ما يوافق رأى أبى حنيفة من الأحاديث المخرجة فى كتب ابن المبارك ليسأل عنها شيوخ ابن المبارك من الأحياء المعمرين فى رحلته إلى العراق والحجاز فبلغت ثلثمائة حديث - كما فى كتاب الورع رواية أبى بكر المروزى - وهذا عدد ليس بيسير فى مسائل ينفرد بها أبو حنيفة ويستدل عليها بهذا

المقـدار من الأحـاديث في كـتب أحـد أصـحـابه – وهو ابن المبـارك الذى تواطأت القلوب مع الألسن من الفريقين على إجلال منزلته فى العلم والورع – خلا ما في بقية كتب أصحابه. مع أن جملة أحاديث الأحكام حوالى خمسمائة حديث على ما يقولون، وما كان ابن راهويه إذ ذاك يظن أن يجترئ أحد على رد قول أبى حنيفة ولما حل بالبصرة فى رحلته جلس إلى عبد الرحمن ابن مهدى ولازمه وكان شديد الحب لابن المبارك فأنشد ابن راهويه مرثية ابن المبارك لأبى تميلة على طلب ابن مهدى وهو يصغى إليه ويبكى ولما بلغ ابن راهويه إلى قول أبى تميلة:

وبرأيِ النُّعمانِ كُنْتَ بَصيرا   حِينَ تبغي مقايسَ النُّعمـانِ

فاجأه بقوله اسكت قد أفسدت القصيدة.. ما نعرف لابن المبارك زلة بأرض العراق إلا روايته عن أبى حنيفة «قول ما أجدره أن يكون من تأكيد المدح بما يشبه الذم فى نفس الأمر» ولوددت أنه لم يرو عنه وإنى كنت أفتدى ذلك بعظم مالى فاندهش ابن راهويه من هذه المفاجأة، وحيث دامت صلته به واستمر بقاؤه فى بيئة منحرفة حصل فيها الانحراف شيئاً فشيئاً حتى أصبحت طريقته فى الفقه أشبه شىء بالظاهرية بل هى تمهيد لها فسبحان مقلب القلوب، وما كان انحراف ابن مهدى عن هوى بل عن طيبة قلب وإنما وقع فيما وقع بتأثير شيخه سفيان الثورى الذى مات بداره بالبصرة بعد أن تخبأ عنده عدة سنوات لما هرب من المنصور حين طلبه للقضاء فورث ابن مهدى من هذا الضيف الكريم الانحراف عن النعمان مع أن كلام الثورى فيه من قبيل النيل ممن لا تنال منزلته كما يقع بين المتعاصرين على أن الثورى من أكثر فقهاء الأمصار موافقة لرأى أبى حنيفة فى المسائل الخلافية كما يظهر من استقراء أقوال الأئمة فى الخلافيات بوجه لا يدفع، ومع ذلك كله كان ابن مهدى كثير التشدد وكثير التراجع حتى فى الأحاديث ورجالها ردا وقبولا سامحهم الله ورضى عنهم. وسبب تراجع ابن قتيبة إلى نوع من الاعتدال فى هذا هو تيقنه من سوء مغبة المسايرة للتطور والتدهور المشهودين فى أواخر عهده.

وأما المحدث ومن يعنى بعلوم الحديث والرجال فيظفر فيه بما يجلو سر

ما يجده فى كثير من كتب الجرح والتعديل من الغلو فى الكلام على كثير من أعلام العلماء على استمرار نقل الخالف عن سالفه ذلك الغلو كأسراب طير تتتابع مع أن من وقاه الله من الهوى ودرس سير هؤلاء الأعلام حق الدرس يجد أحوالهم وسيرهم على خلاف تلك الكلمات الطائشة فيدعو ذلك إلى التبصر فى التعويل على أمثال هذه الكلمات المتناقلة والتثبت فيها وصون النفس من الهلاك مع الهالكين ومن الله التوفيق والتسديد .

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

خطبة الكتاب

الحمد لله مرتضى الحمد لنفسه وجاعله فاتحة وحيه ومنتهى شكره وكفاء نعمته ودعوى أهل جنته عند إفضائهم إلى كرامته البر بخلقه العواد على المذنبين بعفوه. الذى لا يخيب راجيه ولا يرد داعيه ولا ينسى ذاكريه ولا يقطع حبل عصمته ممن تمسك بعروته أحمده بجميع محامده على جميع نعمه وندعوه أن يشعرنا خشيته ويشرب قلوبنا مراقبته عند كل لفظ وعقد وكل نبض وبسط وأن يجعل كلامنا له ودلالتنا عليه وإرشادنا إليه ويؤم بنا سَمْتَ الحق وقصد السبيل وأن يبلغ نبينا المصطفى ﷺ منا أفضل صلاة وأنماها وأزكاها وأقضاها لما فرض من حقه وأوجب من ذكره صلى الله وملائكته المقربون عليه وعلى آله الطيبين وعلى جميع النبيين والمرسلين ونعوذ بالله من نزع الشيطان ومصائده ولطيف خدعه ومكائده فقد صدق على هذه الأمة ظنه وأجلب عليهم بخيله ورجله وقعد لهم رصداً بكل مرصد ونصب لهم شركاً بكل ريع وطفق لغوايتهم بكل شبهة فأصبح الناس إلا قليلا ممن عصم الله مفتونين وفيما يوبقهم خائضين وعن سبيل نجاتهم ناكبين ولما وضعه الله عنهم متكلفين وعما كلفهم معرضين إن دُعوا أنفوا وإن وُعظوا هزأوا وإن سئلوا تعسفوا وإن سألوا أعنتوا قد فرقوا الدين وصاروا شيعا فهم يتنابزون بالألقاب ويتسابون بالكفر ويتعاضدون بالنحل ويتناصرون على الهوى(١) وعاد الإسلام غريباً كما بدأ فماذا يعجب من سلة السيف وشمول الخوف ونقص الأموال والأنفس وهل يتوقع بعد تزيدنا فى الغواية إلا التزيد فى البلاء حتى يحكم الله بما شاء بيننا وهو خير الحاكمين وكان طالب العلم فيما مضى يسمع ليعلم ويعلم ليعمل ويتفقه فى دين الله لينتفع وينفع(٢) فقد صار طالب العلم الآن يسمع

---

(١) تصوير لما كان عليه حال المسلمين أيام أخذت أعلام النهضة العلمية العباسية في الانتكاس وابتدأ دور رد الفعل بتغريب حشوية الرواة فى أواسط القرن الثالث عهد فشو الكذب فى الروايات وذيوع الهوى المردى فى النحل وانتقاص أئمة الهدى كما ورد فى الحديث وكان فضل الله عظيما على المسلمين حيث وفق أئمة الهدى وقادة الأمة لتدوين الفقه الإسلامي وأدلة أحكامه من ينابيعها الصافية قبل هذا العهد عهد اختلاط الحابل بالنابل وتشعب الأهواء المردية.

(٢) كما كان عليه الحال فى عهد أئمة الهدى وقادة الأمة من فقهاء الصدر الأول.

ليجمع ويجمع ليذكر ويحفظ ليغالب ويفخر وكان المتناظرون فى الفقه يتناظرون فى الجليل من الواقع والمستعمل من الواضح وفيما ينوب الناس فينفع الله به القائل والسامع فقد صار أكثر التناظر فيما دقّ وخفيَ وفيما لا يقع وفيما قد انقرض من حكم الكتابة وحكم اللعان ورجم المحصن وصار الغرض فيه إخراج لطيفة وغوصا على غريبة وردا على متقدم فهذا يرد على أبى حنيفة وهذا يرد على مالك وآخر يرد على الشافعى[1] بزخرف من القول ولطيف من الحيل كأنه لا يعلم أنه إذا رد على الأول صواباً عند الله بتمويهه فقد تقلد المآثم عن العاملين به دهر الداهرين[2] وهذا يطعن بالرأى على ماض من السلف وهو يرى وبالابتداع فى دين الله على آخر وهو

---

(١) وحيث أن هؤلاء الثلاثة هم قادة الأمة فى الفقه الإسلامى فى مشارق الأرض ومغاربها فى عهد المصنف وقبل عهده كما أنهم كذلك مدى القرون وبقية فقهاء الأمصار من المرتشفين من يم علوم هؤلاء الأئمة اقتصر عليهم كما اقتصر عليهم أيضاً الحافظ ابن عبد البر فى الانتقاء فى فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ولم يزل أهل العلم إلا كفاء يرد بعضهم تمحيصاً للحق على تفاوت ما آتاهم الله من علم وفهم، وكان هؤلاء الأئمة من أرغب الناس فيما يوجه إليهم من الردود بوجيه الحجة وأرحبهم صدراً وأسرعهم رجوعاً إلى الصواب حيثما اتضح لإخلاصهم فى العلم ومخافتهم من الله فى أحكام دينه فكافأهم الله بإظهار سلطان علومهم فى أمصار المسلمين على تنائى الأقطار وامتداد الأعصار حتى أقرت لهم جماهير علماء الأمة بالإمامة والقدوة على رغم أنوف المتجاهلين لعظيم أقدارهم المنتهكين لحرماتهم المنكرين لجليل مننهم من شذاذ المشاغبين العاجزين عن تفهم مداركهم المتظاهرين بقدرة الاستدراك عليهم مع أن قصارى عملهم هو البروز إلى مضمار الكفاح بأسلحة ما اشتدت لها سواعدهم ارتكازاً على مثل رد ابن أبى شيبة على أبى حنيفة ومؤلف ابن علية فى مالك وكتاب ابن عبد الحكم فى الشافعى من غير نظر ولا تطلع إلى كتب قاضية على تلك الردود من مؤلفات البارعين من أصحاب هؤلاء الأئمة ومن غير عزو إليهم إيهاماً لاتباع كل ناهق أنها من مبتكرات أحلامهم وأنهم أصبحوا أكفاء للرد على هؤلاء الفقهاء وهذه الطريقة من الرد هى التى لا يرتضيها المصنف ويشكو من ظهور بوادرها فى عصره وفى ذلك عبرة بالغة.

(٢) وكان الأئمة المتبوعون يودون أن لو ناب عنهم آخرون فى الإفتاء ولولا تعينهم لجروا على طريقة ابن عيينة فى الإباء عن الإفتاء كما ورد عنهم بمعان متقاربة وقد أخرج الخطيب البغدادى فى كتاب الفقيه والمتفقه بسنده عن أبى حنيفة «من تكلم فى شىء من العلم وتقلده وهو يظن أن الله لا يسأله عنه كيف أفتيت فى دين الله فقد سهلت عليه نفسه ودينه» وأخرج أيضاً بسنده عن أبى حنيفة «لولا الفرق من الله أن يضيع العلم ما أفتيت أحداً يكون له المهنأ وعلىَّ الوزر».

يبتدع[1] وكان المتناظرون فيما مضى يتناظرون فى معادلة الصبر بالشكر وفى تفضيل أحدهما على الآخر وفى الوساوس والخطرات ومجاهدة النفس وقمع الهوى فقد صار المتناظرون يتناظرون فى الاستطاعة والتولد والطفرة والجزء والعرض والجوهر فهم دائبون يخبطون فى العشواءات قد تشعبت بهم الطرق وقادهم الهوى بزمام الردى.

وكان آخر ما وقع من الاختلاف أمراً خص بأصحاب الحديث الذين لم يزالوا بالسنة ظاهرين وبالاتباع قاهرين يداجون بكل بلد ولا يداجون ويُستتر منهم بالنحل ولا يستترون ويصدعون بحقهم الناس ولا يستغشون لا يرتفع بالعلم إلا من رفعوا ولا يتضع فيه إلا من وضعوا ولا تسير الركبان إلا بذكر من ذكروا إلى أن كادهم الشيطان بمسألة لم يجعلها الله تعالى أصلاً فى الدين ولا فرعاً، فى جهلها سعة وفى العلم بها فضيلة فنمى شرها وعظم شأنها حتى فرقت جماعتهم وشتتت كلمتهم ووهنت أمرهم وأشمتت حاسديهم وكفت عدوهم مؤنتهم بالسنتهم وعلى أيديهم فهو دائب يضحك منهم ويستهزئ بهم حين رأى بعضهم يكفر بعضاً[2] وبعضهم يلعن بعضاً ورآهم مختلفين وهم كالمتفقين ومتباينين وهم كالمجتمعين ورأى نفسه قد صار لهم سلما بعد أن كان حربا.

---

(١) كالظاهرية الذين تابعوا النَّظَّام فى نفى القياس الفقهى حتى سدوا على أنفسهم باب الرأى والاجتهاد وخرقوا بذلك إجماع من قبلهم من فقهاء الصدر الأول ولم يميزوا بين حميد الرأى وذميمه، وفى الفقيه والمتفقه استقصاء ما ورد فى ذلك بحيث يسد عليهم سبل التمويه.

(٢) مع ما فى هذا من تفكيك عرى المسلمين والوعيد الجسيم. ومما يؤسف له جد الأسف صدور مثل ذلك فى هذا العهد وبعد هذا العهد ممن يعد نفسه من المنتمين إلى الحديث مع أن أول ما يجب أن يستفيده حامل الحديث من الحديث هو كرم الطبع ولين الجانب والتلطف بالمسلمين والابتعاد عن هجر القول والعجرفة بعدم الخوض فيما لا يعنيه كأنه عاش مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم وعاشره وتربى بسيرته فى إرشاد الأمة، ومن أوغل فى الباطل بفظاظة وغلظة وبذاءة فهو من أجهل خلق الله بسنة نبى الهدى ﷺ وسيرته وأبعدهم من صدق الانتماء إليه، والمصنف شاهد عيان فيما كان يجرى فى عصره من هذا القبيل ومن طالع كتاب السنة والجماعة لحرب السيرجاني وكتاب الجامع من مسائله ونقض عثمان بن سعيد السجزى والاستقامة لخشيش بن أصرم خلا كتاب الأفعال =

ولما رأيت إعراض أهل النظر عن الكلام في هذا الشأن منذ وقع وتركهم تلقيه بالدواء حين بدا وبكشف القناع عنه حين نجم إلى أن استحكم أساسه وبسق رأسه وجرى على اعتياد الخطأ فيه الكهل ونشأ عليه الطفل وعسر على المداوين أن يخرجوا من القلوب ما قد استحكم بالإلف ونبت على شراه[1] اللحم لم أر لنفسى عذراً فى ترك ما أوجبه الله عليّ بما وهب من فضل المعرفة فى أمر استفحل بأن قصر مقصر فتكلفت بمبلغ علمى ومقدار طاقتى ما رجوت أن يقضى بعض الحق عنى لعل الله ينفع به فإنه بما شاء نفع. وليس على من أراد الله بقوله أن يسأله الناس بل عليه التبصير وعلى الله التيسير.

وسيوافق قولى هذا من الناس ثلاثة رجلاً منقاداً سمع قوماً يقولون فقال كما قالوا لا يرعوى ولا يرجع لأنه لم يعتقد الأمر بنظر فيرجع عنه بنظر، ورجلاً تطمح به عزة الرياسة وطاعة الإخوان وحب الشهرة فليس يرد عزته ولا يثنى عنانه إلا الذى خلقه إن شاء لأن في رجوعه إقراره بالغلط واعترافه بالجهل وتأبى عليه الأنفة وفى ذلك أيضاً تشتت جمع وانقطاع نظام واختلاف إخوان عقدتهم له النحلة، والنفوس لا تطيب بذلك إلا من عصمه الله ونجاه، ورجلاً مسترشداً يريد الله بعمله لا تأخذه فيه لومة لائم

= المنسوب لأبى عبد الله البخارى وخلا كتاب السنة لعبد الله بن أحمد - وكلهم من رجال عهد المؤلف - يجد فيها من الروايات فى الإكفار والتشدد فى القول ما يسترشد به إلى مغزى كلام المصنف وإلى مبلغ فتك هذا الداء داء التنابز والتنابذ بأهل العهد فى مسائل يمكن إرجاع غالبها إلى نزاع لفظى وعلى تقدير كون النزاع حقيقيا ينقلب الأمر رأساً على عقب فيكون المبطل بأنه هو المتظاهر بأنه هو المحق. وقد يتأول بعضهم هذا الاسترسال فى الإكفار بأنه من قبيل كفر دون كفر لا الكفر الناقل من الملة وفاته أن الوارد فى الأثر من كفر دون كفر هو ما يكون من قبيل كفران العشير ونكران الجميل وظاهر عدم تمشى ذلك فى أمثال هذه المواضع على أن بعضهم يصرح بأن مراده بالكفر الكفر الناقل عن الملة فهذا يقطع قول كل خطيب وإن كان الكفر الناقل متفاوت الدركات، ثم من يرمى بالكفر الناقل وملؤه الإيمان لا يمكن له أن يرى الرامى على صواب فيكفر أعاذنا الله من شر الاسترسال فى التنابز والتنابذ.

(١) الشرى: بثر بين الجلد واللحم كما فى مبادىء اللغة للإسكافى والفعل من باب جرب. يفيد بذلك أن هذا الداء أصبح بعيد الغور صعب الاستئصال.

ولا تدخله من مفارق وحشة ولا تلفته عن الحق أنفة فإلى هذا بالقول قصدنا وإياه أردنا.

ولم أر صواباً أن يكون الكتاب محرراً بذكر هذا الباب خاصة دون غيره فقدمت القول فيه بذكر بعض ما تأولته الجهمية[1] في الكتاب والحديث - وإن قل - لنحمد الله تعالى على النعمة ونعلم أن الحق مستغن عن الحيلة، ولم أعد في أكثر الرد عليهم طريق اللغة، فأما الكلام فليس من شأننا ولا أرى أكثر من هلك إلا به وبحمل الدين على ما يوجبه القياس ألا ترى أن أهل القدر حين نظروا في قدر الله الذى هو سره بآرائهم وحملوه على مقاييسهم أرتهم أنفسهم قياساً على ما جعل في تركيب المخلوق من معرفة العدل من الخلق على الخلق، أن يجعلوا ذلك حكماً بين الله وبين العبد فقالوا بالتخلية والإهمال وجعلوا العباد فاعلين لما لا يشاء وقادرين على ما لا يريد كأنهم لم يسمعوا بإجماع الناس على «ما يشاء الله كان وما لا يشاء لا يكون» وقالوا كيف يضل ويعذب ويريد ويكره ويحول ويكلف؟ وهل قصر فاعل هذا عن أفحش الظلم ونسوا ما يلزمهم في اختلاف الحكمين وأن من ملك البعض ليس كمن ملك الكل وأن الخلق كله لله يميت ويحيي ويفقر ويغني ويصح ويسقم ويبتدئ بالنعم من شاء ويصطفي للرسالة من شاء ويؤيده بالتوفيق ويملأ قلبه بالنور ويعصمه من الذنوب ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصداً من الملائكة وأنه لو لم يرد المعصية[2] لما هيأهم هيئة المعصية ولما ركب فيهم آلة الشهوة، كما طبع الملائكة، ولا سلط عليهم عدوهم ثم أمرهم بالاحتراس، وأنى للضعيف الاحتراس ممن حرست منه السماوات بالنجوم، ومنع من الاستماع بالرجوع وجعل له السبيل إلى القلوب من حيث لا يرى فهو

---

(١) ويظهر أن المصنف ما كان ليتمكن في ذاك الوقت من توجيه الرد إلى الرواة وحدهم لاستفحال أمرهم حتى يمهد لذلك بالكلام فيمن كانوا يسمونهم جهمية وإن سبق منه أن يرد عليهم بمثل ما هنا في كتبه السابقة.

(٢) إيقاع الإرادة مباشرة على المعصية مما يأباه الأدب في جانب الله وإن كانت إرادة الله ومشيئته عامة كما يظهر من تتبع موارد ذلك في الكتاب والسنة وشمول إرادته تعالى لأفعال العباد الاختيارية يحقق الاختيار وفي إفادة المصنف نوع إيهام.

يجرى مجرى الدم ويوسوس ويخنس ولا يعصمه الله، ولا خلق الله آدم للأرض وأسكنه الجنة وحرم عليه الشجرة وقد علم أنه سيغر فيغتر ويستزل فيزل حتى يخرجه منها إلى حيث جعل له فيه مستقرا ومتاعاً إلى حين ولما اطرد لهم القول على ما أصلوا ورأوه حسن الظاهر قريباً من النفوس يروق السامعين ويستميل قلوب الغافلين نظروا فى كتاب الله فوجدوه ينقض ما قاسوا ويبطل ما أسسوا فطلبوا له التأويلات المستكرهة والمخارج البعيدة وجعلوه عويصاً وألغازا وإن كانوا لم يقدروا من تلك الحيل على ما يصح فى النظر ولا فى اللغة كقولهم فى ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ ﴾ ينسبهم إلى الضلال ﴿ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ [إبراهيم: ٤ ثم فاطر:٨] ينسبهم إلى الهداية وما فى نسبتهم إلى ذلك؟ حتى يعيد ويبدى ولو أراد النسبة لقال يضللهم كما يقال يخونهم ويفسقهم ويظلمهم أى ينسبهم إلى ذلك. وقالوا فى قوله عز وجل: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [يونس: ١٠٠] أى ما كان لها أن تؤمن إلا بعلم الله وعلموا ما يلزمهم أن جعلوا الإذن ههنا المشيئة والإطلاق وذهبوا إلى قول القائل «أذنتك بالأمر» أى أعلمتك وهذا من تأويلهم لا يصح فى نظر ولا فى لغة أما النظر فإنه لم يقل أحد من الناس أن شيئاً يحدث فى الأرض لا يعلمه الله فيقول «وما كان لنفس أن تؤمن إلا بعلم الله» .. وإنما اختلفوا فى الإذن الذى هو المشيئة والإطلاق فقال المثبتون لم يشأ الله أن يؤمن جميع الناس ولو شاء لآمنوا فليس لنفس أن تؤمن حتى يشاء الله ذلك ويطلقه. وقال أهل القدر: قد شاء الله هذا لكل نفس وأطلقه فلها أن تؤمن إن شاءت وفى صدر هذا الكلام دليل على ما قال أهل الإثبات لأن النبى ﷺ كان يحب إيمان قريش فأنزل الله عليه ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩] ثم قال على إثر ذلك ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ يريد بمشيئته وإطلاقه. فأول الكلام دليل على آخره والناس مجمعون لا يختلفون على أن القائل إذا قال لو شئت لأتيتك أنه لم يشأ إتيانه ولو شئت لحججت أنه لم يشأ الحج ولو شئت لتزوجت أنه لم يشأ التزوج فكذلك يلزم فى ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ ﴾ أنه لم

يشأ ذلك ومثله ﴿أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا﴾ [الرعد: ٣١] و﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ [السجدة: ١٣] فإن قال أراد لو شاء لآمنوا إجبارا ولكنه لم يشأ أن يجبرهم على ذلك قيل له لم يشأه على حال فاجعله بأى وجه شئت(١) وقيل والله يفعل بعباده ما هو أصلح لهم فى كل حال عندهم فأى الأمرين كان أصلح لهم؟ أن يجبرهم على الإيمان فيؤمنوا أو يخليهم وشأنهم فيكفروا؟! فهذا النظر، وأما اللغة فإنه لا يجوز فيها أن يجعل الإذن العلم لأنه الإذن، ألا ترى أن قائلاً لو قال لك قد آذنتك بخروج الأمير إيذاناً أى أعلمتك خروجه إعلاماً أن جوابك كأن يقول له قد أذنت لقولك إذنا أى سمعته فعلمته والإيذان المأخوذ من الإذن إنما هو إيقاع الخبر فى الأذن والإذن استماعه وعلمه قال عدى بن زيد :

أيها القلب تعلل بددن   إن همى فى سماع وأذن

ومنه : أذان الصلاة إنما هو إسماع الناس ذكرها حتى يعلموا وقول الله عز وجل : ﴿وأذان من الله ورسوله﴾ [التوبة: ٣] أى إسماع وإعلام والإذن فى الشىء أن تشاءه وتطلقه تقول «أذنت له فى الخروج إذناً» هذا ما ليس به خفاء على من نظر فى اللغة وفهمها.

وقالوا فى قوله عز وجل: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا﴾ [الأنعام: ١٢٥] فجعلوا الإرادة فى الهداية والإضلال للعبد لا لله وركبوا فى ذلك أفحش غلط وأحول كلام، والإرادة لا تجوز أن تكون للعبد وقد وليها اسم الله وهو مرفوع بإجماع القراء ولو كان أحد منهم نصب الله لكان أقرب من المعنى الذى أراده وإن كان لا يجوز أيضا لأنه يضم فى الكلام «من» فيكون معناه

---

(١) التعلل بمشيئة الله سبحانه فى اجتراح السيئات شأن المشركين ومن على سبيلهم وقد رد الله عليهم بقوله ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا..﴾ واتفقت كلمة أهل السنة على أنه لا حجة للعاصى فى الاستناد فى معصيته على مشيئة الله وأن للعباد أفعالا اختيارية بها يثابون وعليها يعاقبون وأن مشيئة الله ليست بسالبة لاختيارهم وإرادتهم، والمسألة مفروغ منها فى الكتب الكلامية بحثاً وتمحيصاً من جميع مناحيها فاكتفينا بهذه الإشارة.

من يريد من الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ثم يحذف « من » وينصب لفظ الجلالة (الله) لما نزع حرف الصلة كما يقال « من يسرق القوم مالهم يقطع » أى يسرق من القوم مالهم وهذا ليس يجوز إلا مع حروف معدودة محكية عن العرب ولا نحمل عليها غيرها ونقيسه عليها .

وقالوا فى قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ ﴾ [الأعراف : ١٧٩] دفعنا وألقينا واحتج من احتج منهم بقول المثقب العبدى حكاية عن ناقته :

تَقُولُ إِذَا دَرأْتُ لها وَضِيني أهذَا دِينُهُ أبداً وديني

وهذا جهل باللغة وتصحيف وإنما هو درأت بالدال غير المعجمة والله يقول ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا ﴾ بالذال وأحسبهم سمعوا بقول العرب « أذرته الدابة عن ظهرها » أى ألقته فتوهموا أن ذرأنا من ذلك، ذرانا فى تقدير فعلنا غير مهموز ولو أريد ذلك المعنى لكان « ولقد أذرينا لجهنم » وسمعوا بقولهم ذرته الريح وبقول الله ﴿ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ ﴾ [الكهف : ٤٥] أى تنسفه وتلقيه فتوهموه منه ولو أريد ذلك لكان ولقد ذرونا لجهنم وليس يجوز أن يكون ذرأنا فى هذا الموضع إلا خلقنا كما قال ﴿ ذَرَأَكُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ [المؤمنون : ٧٩] وقال ﴿ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾ [الشورى : ١١] أى يخلقكم فى الرحم ومنه قيل ذرية الرجل لولده وإنما هو خلق الله وقالوا فى قوله ﴿ إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ ﴾ [الأعراف : ١٥٥] أراد إن هو إلا اختيارك تضل به من تشاء يعنى الفاسقين وتهدى من تشاء يعنى المؤمنين واحتجوا بقوله ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ ﴾ [البقرة : ٢٦] والفاسقون ههنا الكافرون لأنه قال فى صدر الآية ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً ﴾ [البقرة : ٢٦] وكيف يضل الضال ويهدى المهتدى فإن قالوا يريد للكافر ضلالة والمؤمن هداية أكذبهم فى هذا الموضع معنى الآية لأن فتنة القوم بالعجل أنه كان فضة وحليا فتحول جسداً له خوار فارتدوا عن الإسلام وعبدوه ولم يكن مع موسى بنى إسرائيل كافر ولو كانوا كفاراً ما غضب ولا ألقى الألواح فإنما وقع الإضلال ههنا بمسلمين .

وأما قوله عز وجل: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾ فإنه نزل في قوم من اليهود سمعوا قوله عز وجل: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ﴾ [العنكبوت: ٤١] وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ﴾ [الحج: ٧٣] فقالوا ما هذه الأمثال التي لا تليق بالله فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾. من الذباب والعنكبوت فقالوا ما أراد بمثل ينكره الناس فيضل به كثيراً منهم فقال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٥] يعني اليهود خاصة لأنهم ضلوا بالمثل وأنكروه ولم ينكره غيرهم.

وقد يأتي الحرف وظاهره العموم ومعناه الخصوص كقول موسى عليه السلام: «وأنا أول المؤمنين» وقول النبي ﷺ: «وأنا أول المسلمين» لم يريدا كل المؤمنين وكل المسلمين في جميع الأزمنة بل مؤمني زمن موسى ومسلمي زمن نبينا عليهما السلام وكذلك قوله تعالى في بني إسرائيل: ﴿فضلكم على العالمين﴾ لم يفضلهم على محمد ﷺ ولا أممهم على أمته وإنما أراد عالمي أزمنتهم.

وشيء لم نزل نسمعه منهم على قديم الأيام قد ارتضوه لأنفسهم ودونوه في كتبهم وأجمع عليه عالمهم وجاهلهم وكهلهم وحدثهم في تأويل قول الله عز وجل: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣]. وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ * وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٨]. وقوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧] وأشباه هذا أنه حكم عليهم فإذا نحن تدبرنا هذا التأويل وقابلنا به التنزيل لم نجد هذا المتأول حمل كتاب الله على مثل هذه التأويلات إلا لإقامة

مذهبه. وحاول بعضهم إبدال بعض حروفه بغيرها فقرأ: ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَسَاءُ﴾ [الأعراف: ١٥٦] بالسين غير المعجمة والنصب وقرأ جميع ما في القرآن من المخلصين بكسر اللام وإن كان قرأ بذلك بعض القراء يريد أن يجعل الإخلاص لهم ولا يكون لله في ذلك صنع فكيف يصنع بقوله: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ [ص: ٤٦] وقرأ: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨] بكسر إنما الأولى وفتح الثانية يريد لا يحسبن الذين كفروا إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً أنما نملى لهم خير لأنفسهم فحرف المعنى عن جهته ونقله عن سننه وجعل الإملاء للكفار من الله إنما هو لخير يريده بهم. وقد حمل بعضهم نفسه على أن قرأ: ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً﴾ وألحقها فى بعض المصاحف طمعا فى أن تبقى على الدهر ويجعلها الناس وجها(١) وكيف له ما قدّر: والله يقول إلى جنبها: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [البقرة: ٩٠].

ولما رأى قوم من أهل الإثبات إفراط هؤلاء فى القدر وكثر بينهم التنازع حملهم البغض لهم واللجاج على أن قابلوا غلوهم بغلو وعارضوا إفراطهم بإفراط فقالوا بمذهب جهم فى الجبر المحض وجعلوا العبد المأمور المنهى المكلف لا يستطيع من الخير والشر شيئاً على الحقيقة ولا يفعل شيئاً على الصحة(٢) وذهبوا إلى أن كل فعل ينسب إليه فإنما ينسب إليه على المجاز كما يقال فى الموات مال الحائط وإنما يراد أميل وذهب البرد وإنما ذُهب

(١) ليت المصنف عين مقترف هذا وذاك لأن ذلك أمر لا يصدر من مسلم.

(٢) يريد بهم أهل الحديث الذين خاضوا فى مسألة القدر من غير كفاءة فيهم للنظر حتى استعصت عليهم طريقة الجمع بين الآيات والأحاديث الواردة فى تلك المسألة واضطربوا فى عموم علم الله وشمول قدرته وسبق الكلمة والتقدير فوقعوا فى الجبر المحض وأصبحوا جهميين بمعنى الكلمة مع أن جهما من أبغض خلق الله إليهم حتى يرمون جميع خصومهم من أهل الحق وغيرهم بالجهمية، كما أداهم الخوض فى مسائل الصفات إلى التشبيه وهذا من المضحك المبكي وقد صدق فيهم قول أحد العلماء المعاصرين لابن قتيبة:

ما فى البَرِيَّة أخزى عندَ فاطِرِهَا ... ممن يقولُ بإخْبارٍ وتَشْبيه

ومن طالع كتاب شرح السنة للالكائى ومؤلفات من تقدمه إلى عهد المؤلف يجد فيها من النقول ما يستدل به على مبلغ علمهم فى التوحيد.

به. وكلا الفريقين غالط وعن سواء الحق حائد، ولو كان الأمر على ما قالوا لم يكن القدر سرا ولم يكن الناظر فيه كالناظر في شعاع الشمس ففيم اختصمت الملائكة وفيم ألح عزير في السؤال حتى محي من ديوان النبوة[1] وفيم احتج آدم وموسى[2] وإنما صار سرا لأنك ترى قادراً وهو عاجز ومؤيداً وهو ممنوع وترى حازماً محروما وعاجزاً مرزوقاً وشجاعاً مخذولاً وجباناً منصوراً وعاقلاً لا يستشار في الأمور ولا يستعمل وساقطاً متهافتاً لا يعطل وعالمين متقاربين في العلم والنظر في الدين خصمين وهما مختلفان فهذا يقول بالإهمال المحض وذاك يقول بالإجبار المحض وهذا

---

(١) يشير به إلى ما أخرجه عدة عن نوف البكالي من أن عزيراً قال فيما يناجي ربه: يا رب تخلق خلقاً فتضل من تشاء وتهدى من تشاء فقيل له لتعرضن عن هذا أو لأمحون اسمك من الأنبياء إني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون. وهذا لا يقتضي عودة ولا وقوع ما توعد به، وفي رواية عن نوف أيضا أنه سأل عن القدر فمحى اسمه من ذكر الأنبياء. وهو خبر منكر فكأنه مأخوذ من الإسرائيليات، ونوف القاص هو ربيب كعب الأحبار ومن مصادر الإسرائيليات التي دخلت في كتب المسلمين وقد سبق من ابن عباس رضى الله عنهما إغلاظ القول في حقه حيث قال: «كذب عدو الله» كما أخرج البخاري بطريق سعيد بن جبير، ولم ينقل من أحد توثيقه فعد من المستورين وراجت أخباره، وما في هذا الخبر يتنافى مع ما يعتقده المسلمون في الأنبياء والله يعلم حيث يجعل رسالته ولكن ابن قتيبة كثير الافتنان بالنقل عن الإسرائيليات والتعويل على كتب أهل الكتاب حتى فيما هو أطم ولا نراه يتمكن من أن يحيد عن ذلك مهما اعتدل كما هو شأن الإخباريين؛ وأما ما يعزى إلى ابن عباس بطريق إسحاق بن بشر عن جويبر ومقاتل عن الضحاك عنه فخبر واه منكر يناقض ما صح عنه من التردد في نبوة عزير وعدم نبوته ومع ما في هذا السند من الانقطاع لا يخفي عليك شأن رجاله.

(٢) في حديث أبي هريرة «احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة فقال له آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده أتلومنى على أمر قدره الله عليّ قبل أن أخلق بأربعين سنة فحج آدم موسى» لأنه لام آدم على أمر لم يفعله وهو خروج الناس من الجنة وإنما هو فعل الله تعالى ولو أن موسى لام آدم على أكله من الشجرة الموجب لذلك لكان واضعاً الملامة موضعها ولكان آدم محجوجا وليس أحد ملوماً إلا على ما يفعله لا على ما تولد من فعله مما فعله غيره وفي الحديث تعليم أن من أخطأ موضع السؤال كان محجوجاً وليس هذا الحديث من باب إثبات القدر في شيء وإثبات القدر إنما صح من آيات وأحاديث أخر كما نص على ذلك ابن حزم في أحكامه والخطيب البغدادي في الفقه والمتفقه بألفاظ متقاربة في المعنى.

حروری وذاك رافضی وتری أعداء الله يدالون أولياءه حتى يقتلوهم كل قتلة ويمزقوهم كل ممزق وترى الناس أصنافا فی التفضيل فمنهم قوم ابتدأهم الله بالنعم وأسكنهم ريف الأرض وأكرمهم وأخدمهم وحسن وجوههم وبيض ألوانهم وسقاهم العذب النقاح ورزقهم من الطيبات وأطعمهم من كل الثمرات ووفر عليهم العقول والأفهام وفتق ألسنتهم بالحكمة وألبابهم بالعلم وبعث فيهم بالقرب منهم الرسل كأهل هذا الإقليم الذی أسكنناه الله بفضله، ومنهم قوم أنزلهم أطراف الأرض وجدوبة البلاد وأذلهم وأعراهم وشوه خلقهم وسود ألوانهم وسقاهم الملح الأجاج وجعل أقواتهم الحشرات والنبات وسلبهم العقول وباعدهم من مبعث الرسل ومنتهى الدعوة فهم كالأنعام بل هم أضل سبيلا ثم جعلهم لجهنم حصيباً ولسعيرها وقوداً كالزنج وصنوف كثيرة من السودان وأصناف من الأعاجم ويأجوج ومأجوج فهل لهؤلاء أن يحتجوا على الله بما منح غيرهم ومنعهم؟! لا، لعمر الله ما لأحد عليه حجة ولا قبله حق ولا فيما خلق شرك بل له الحجة البالغة وهو الفعال لما يريد.

وعدل القول فی القدر أن تعلم أن الله عدل لا يجور كيف خلق وكيف قدر وكيف أعطى وكيف منع وأنه لا يخرج من قدرته شیء ولا يكون فی ملكوته من السموات والأرض إلا ما أراد وإنه لا دين لأحد دونه ولا حق لأحد قبله فإن أعطى فبفضل وإن منع فبعدل وإن العباد يستطيعون ويعملون ويجزون بما يكسبون وأن لله لطيفة يبتدیء بها من أراد ويتفضل بها على من أحب يوقعها فی القلوب فيعود بها إلى طاعته ويمنعها من حقت عليه كلمته. فهذه جملة ما ينتهی إليه علم ابن آدم من قدر الله عز وجل وما سوى ذلك مخزون عنه.

وتعمق آخرون فی النظر وزعموا أنهم يريدون تصحيح التوحيد بنفی التشبيه عن الخالق فأبطلوا الصفات مثل الحلم والقدرة والجلال والعفو وأشباه ذلك فقالوا نقول هو الحليم ولا نقول بحلم وهو القادر ولا نقول بقدرة وهو العالم ولا نقول بعلم كأنهم لم يسمعوا إجماع الناس على أن يقولوا «أسألك عفوك» وأن يقولوا «يعفو بحلم ويعاقب بقدرة» والقدير

هو ذو القدرة والعافى هو ذو العفو والجليل هو ذو الجلال والعليم هو ذو العلم فإن زعموا أن هذا مجاز قيل لهم ما تقولون فى قول القائل غفر الله لك وعفا عنك وحلم الله عنك أمجاز هو أم حقيقة؟ فإن قالوا هو مجاز فالله لا يغفر لأحد ولا يعفو عن أحد ولا يحلم عن أحد على الحقيقة ولن يركبوا هذه وإن قالوا هو حقيقة فقد وجب فى المصدر(١) ما وجب فى الصدر لأنا نقول غفر الله مغفرة وعفا عفواً وحلم حلما فمن المحال أن يكون واحد حقيقة والآخر مجازاً وقال الله: ﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٣] وأجمع الناس على أن الحول والقوة لله والحول الحيلة وقالوا فى ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ هما سواء ليس فى سميع من المعنى إلا ما فى بصير ولا فيهما إلا معنى عليم وقد سمع الله قول اليهود: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] حين قالوه وعلمه قبل أن يقولوه فهل يجوز لأحد أن يقول إن الله سمعه قبل أن يقولوه وكذلك قول المجادلة فى زوجها قد سمع الله جدالها وسمع محاورتها للنبى ﷺ حين جادلته وحاورته وعلمه قبل أن تجادل وتحاور به فهل لأحد أن يقول إن الله قد سمعه قبل أن يكون(٢) وإذا

---

(١) وليس المعنى المصدرى موضع نزاع القوم، وحشد الكلام فيه حشد للجنود إلى غير موضع القتال، ولابن حزم مناقشة حادة مع الفريقين فى هذة المسألة.

(٢) بيد أن ما أورده فى السمع وارد فى العلم بالجزئيات المتغيرة المتجددة فالإشكال مشترك الورود وطريق دفعه فيهما على حد سواء فجهم بن صفوان يقول بنفى العلم بالجزئيات المتغيرة والسمع ونحوهما زعماً منه استلزامها للتغير فى الذات العلية وقد جلت عن التغير وحلول الحوادث فيها. ومحمد بن كرام يقول بإثبات ذلك كله تجويزاً منه لحلول الحوادث فى الذات العلية وقيامها بها قياسا لغائب صفات الله بشاهد صفات الخلق، وأهل السنة من النظار قالوابأن العلم والسمع وسائر الصفات الثبوتية قديمة لها تعلقات لا يزالية لا تستلزم التغير فى الذات ولا حلول الحوادث فيها المستحيلين فى شأنه سبحانه بنص حجة الله التى آتاها إبراهيم فى محاجته مع الصائبين عبدة الأجرام العلوية وإن أباها ورثة نحلتهم، والمعتزلة يرجعون السمع إلى العلم ويرون أنه عالم بذاته لا بصفة قديمة قائمة بذاتها فالأول كفر مكشوف فى طريق التنزيه والثانى بدعة شنيعة فى سبيل الإثبات، وقد حمى الوطيس بين الآخيرين فى تلك المسألة أما الأولان فبعيدان عن الجدارة بلفت نظر الناظر إليهما لبعدهما عن موجبات العقول والنقول، وأما الآخيران فكلاهما موضع اهتمام النظار ومعترك آرائهم. واستقر كلام المحققين على أن الثابت من الدين بالضرورة فى ذلك هو أن الله عالم بكل شيء لا يعزب عن علمه شيء من المعلومات وأنه سميع لا تخفى =

لم يجز ذلك فقد علم أن فى سميع معنى غير عليم والله يقول: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

وقالوا فى كلام الله أنه مخلوق لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] والجعل بمعنى الخلق ولأنه قال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] وكل محدث مخلوق وأن معنى ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ﴾ أوجد كلاما و ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] أوجد كلاماً سمعه فخرجوا بهذا التأويل من اللغة ومن المعقول لأنه معنى تكلم الله أتى بالكلام من عنده[١] وترحم الله أتى بالرحمة من عنده كما يقال تخشع فلان أتى بالخشوع من نفسه وتشجع أتى بالشجاعة من نفسه وتبتل أتى بالبتل من نفسه وتحلم أتى بالحلم من نفسه ولو كان المراد أوجد

= عليه خافية حتى دبيب النملة وهكذا، وبعد اتفاق الأخيرين على ذلك وعلى استحالة قيام الحوادث به تعالى لا خطر فى القول بأن علمه بذاته أو أن علمه بمعنى قديم قائم بذاته لأن قصارى ما ورد فى الكتاب والسنة هى المشتقات المفيدة بوضعها ثبوت مصادرها للذات العلية والمعنى المصدرى المدلول عليه بالوضع أمر نسبى إضافى لا ينكر ثبوته الفريقان بل نزاعهما على مبدأ هذا الأمر النسبى هل هو الذات العلية أم معنى قديم قائم بها؟ ولا يدل المصدر على هذا المعنى المتنازع فيه بوضعه وإذا دل تكون دلالته مجازية تسمى الحاصل بالمصدر. وابن حزم الظاهرى انحاز إلى المعتزلة بمعنى كلامه فى الفصل حتى بلغ به الأمر إلى ادعاء أن المشتقات الواردة فى الكتاب والسنة فى صفات الله سبحانه هى أسماء الله الحسنى الأعلام من غير ملاحظة اشتقاق فيها ووسع الخطى فى الكلام بما ليس هذا محل بسطه. ويستشم من ظاهر كلام المصنف نوع من النزعة الكرامية مع عدم الفرق منه فى هذا البحث الطويل بين صفات يستحيل اتصاف الذات العلية بأضدادها فتسمى ذاتية إما سلبية فيما إذا كانت معانيها عدمية وإما ثبوتية فيما إذا كانت معانيها وجودية، وبين صفات يصح وصف الذات بها وبأضدادها فتسمى فعلية غير قائمة بها، واجراء الجميع على وتيرة واحدة من الخائض فى هذا البحث يؤدى إلى القول بقيام الحوادث به سبحانه فعليه إما أن يخوض خوض من يبقى عند حد التنزيه أو أن يخوض تفويض السلف فى الصدر الأول.

(١) ترك المصنف الكلام فى «كلم» وهو الوارد فى كتاب الله دون «تكلم» أما المتكلم فلم يرد أيضا فى الكتاب ولا فى سنة مستفيضة وصفا لله سبحانه وقد ورد «كلام الله» فيهما وليس أحد من المسلمين ينفى القدر الثابت من الدين بالضرورة فى ذلك وهو كون الله تولى نظم هذا الكلام دون سواه أما من جوز قيام الحوادث به سبحانه فيعده صادراً منه تعالى بحرف وصوت وأما أهل السنة فلا يرون هذا ويقولون بقدم كلام الله النفسى وحدوث الأصوات والنقوش والأوراق والقلوب التى فيها الكلام اللفظى.

كلاماً لم يجز أن يقال تكلم وكان الواجب أن يقال: أكلم كما يقال أقبح الرجل أتى بالقباحة وأطاب أتى بالطيب وأخس أتى بالخساسة، وأن يقال أكلم الله موسى إكلاما كما يقال أقبر الله الميت أى جعل له قبراً أو أرعى الله الماشية جعلها ترعى فى أشباه لهذا كثيرة لا تخفى على أهل اللغة. والعرب تسمى الكلام لسانا لأنه عن اللسان يكون؛ قال الشاعر وهو أمية ابن أبى الصلت:

وَاسْمَعْ كَلاَمَ اللهِ كَيْفَ شُكُور له   فاعْجَبْ وَيُلْسِنُكَ الذى تَسْتَنْشِدُ

أراد اسمع كلام الله ثم قال ويلسنك أى يكلمك الذى تستنشده أى كأنه يكلمك[1] وقال الله عز وجل حكاية عن إبراهيم ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخرين﴾[1] وقال الشاعر: «إنى أتتنى لسان لا أسر بها» أى أخبرت. وأما استشهادهم بالجعل على خلق القرآن فى قول الله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرآناً عربياً﴾ فإن الجعل يكون بمعنيين أحدهما خلق والآخر غير خلق فأما الموضع الذى يكون فيه خلقا فإذا رأيته متعدياً إلى مفعول واحد لا يجاوزه كقول الله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] فهذا بمعنى خلق وكذلك ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف: ١٨٦] أى خلق منها وأما الموضع الذى يكون فيه غير الخلق فإذا رأيته متعدياً إلى مفعولين كقوله: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً﴾ [النحل: ٩١] أى صيرتم وكقوله: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ [البقرة: ٦٦] وكقول القائل «جعل فلان أمر امرأته فى يدها» فإن هم وجدوا فى القرآن كله جعل متعدية إلى القرآن وحده ليقضوا عليه بالخلق فنحن نتابعهم وكذلك المحدث ليس هو فى موضع بمعنى مخلق فإن أنكروا ذلك فليقولوا فى قول الله: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً﴾ [الطلاق: ١] أنه يخلق وكذلك قوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً﴾ [طه: ١١٣] أى يحدث لهم القرآن ذكرا والمعنى يجدد عندهم ما لم يكن[2] وكذلك

(١) قال ابن منظور: الإلسان إبلاغ الرسالة وألسنة ما يقول أى أبلغه. وفى رواية «ينبئك» فى موضع «يلسنك» فى البيت.

(٢) لعل المصنف يرى الخلق هنا بمعنى إيجاد الأعيان كما كان قدماء المعتزلة =

قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] أى ذكر حدث عندهم لم يكن قبل ذلك وفعلوا فى كتاب الله أكثر مما فعل الأولون فى تحريف التأويل عن جهته فقالوا فى قول الله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] أن اليد ههنا النعمة[1] وما ننكر أن اليد قد تتصرف على ثلاثة وجوه من التأويل أحدها النعمة والآخر القوة من الله ﴿أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص: ٤٥] يريد أولى القوة فى دين الله والبصائر ومنه يقول الناس ما لى بهذا الأمر يد يعنون ما لى به طاقة والوجه الثالث اليد بعينها ولكنها لا يجوز أن يكون أراد فى هذا الموضع النعمة لأنه قال: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] والنعم لا تغل وقال: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ معارضة بمثل ما قالوا ولا يجوز أن يكون أراد غلت نعمهم ثم قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] ولا يجوز أن يريد نعمتاه مبسوطتان وكان مما احتجوا به للنعمة قوله: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة:٦٤] لو أراد اليد بعينها لم يكن فى الأرض يهودى غير مغلول اليد فما أعجب هذا الجهل والتعسف فى القول بغير علم[2] ألم يسمعوا بقول الله تعالى: ﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس: ١٧] وبقوله: ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠] وقوله: ﴿وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ [المائدة: ٦٤] واللعن الطرد فهل قتل الله الناس جميعاً وهل قتل قوماً وطرد آخرين ولم يسمعوا

= على هذا الرأى حيث ادعوا استقلال العباد بأفعالهم مع تحاشيهم عن نسبة خلقها إلى أنفسهم والجمهور على أن الخلق بمعنى إحداث وإيجاد ما لم يكن جوهراً كان أو عرضا.

(١) وسيأتى من المصنف أن غل اليد وبسطها ضرب مثلا للإمساك والإنفاق فتكون الآية استعارة تمثيلية على مصطلح أهل البلاغة وحيث أن الاستعارة التمثيلية من قبيل المجاز فى المركب تبقى مفرداتها على معانيها الوضعية كما هى. والتجوز الجارى فى المركب من حيث هو لا يسرى فى مفرداته، وبحث المصنف عن المفردات هنا خروج عن مصطلح أهل الصناعة وحوم حول ما طال اتهامه به وإن أصاب فى إبطال تأويل اليد هنا بالنعمة أو القدرة.

(٢) أما إذا كان احتجاجهم بعدم غل أيدى اليهود فعلا على أن الآية مجاز مصروفة عن ظاهرها لا على خصوص تأويل اليد بالنعمة فالاحتجاج وجيه ولا يحق النزاع إلا فيما يتخير من طرائق المجاز على حسب تجاذب القرائن التى تتفاوت العقول فى إدراكها والتنبه لها.

بقول العرب قاتله الله ما أبطشه وأخزاه الله ما أشعره وبقول النبى ﷺ لرجل «تربت يداه» أى افتقر ولم يفتقر ولامرأة «عقرى حلقى»(١) ولم يعقرها الله ولا أصاب حلقها بوجع فإن قال لنا ما اليدان ههنا قلنا له هما اليدان اللتان تعرف الناس كذلك، قال ابن عباس فى هذه الآية «اليدان اليدان» وقال النبى ﷺ «كلتا يديه يمين» فهل يجوز لأحد أن يجعل اليدين ههنا نعمة أو نعمتين وقال: ﴿لما خلقت بيدى﴾(٢) فنحن نقول كما قال الله تعالى وكما قال رسوله ولا نتجاهل ولا يحملنا ما نحن فيه من نفى التشبيه على أن ننكر ما وصف به نفسه ولكننا لا نقول كيف اليدان وإن سئلنا نقتصر على جملة ما قال ونمسك عما لم يقل، وتأويل الآية أن اليهود قالت يد الله مغلولة أى ممسكة عن العطاء فضرب الغل فى اليد مثلا لأنه يقبض اليد عن أن تمتد وتنبسط كما تقبض يد البخيل فقال الله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أى قبضت عن العطاء والانفاق في الخير والبر ﴿وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ بالعطاء ﴿يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤] ومثله قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾ [يس: ٨] أى قبضنا أيديهم عن الإنفاق فى سبيل الله بموانع كالأغلال. وما قول النبى ﷺ «كلتا يديه يمين» فإنه أراد معنى التمام والكمال لأن كل

---

(١) من غير تنوين فيهما فى رواية الأكثرين على وزن غضبى والمعروف فى اللغة التنوين مصدرين لفعلين متروكين تقديرهما عقرها الله عقراً وحلقها حلقاً يعنى أصابها وجع فى حلقها خاصة يقال للأمر يعجب منه عقراً حلقاً ويقال أيضاً للمرأة إذا كانت مؤذية مشؤومة كما فى النهاية. والصيغ المستعملة فى مقام التعجب من غير إرادة معانيها ألفاظ مسموعة غير مقيسة فعلى المصنف إثبات أن «غلت» تأتى بمعنى التعجب فى استعمال العرب حتى يتم رده على من يجعله قرينة مانعة من إرادة الموضوع له.

(٢) تأويل «كلتا يديه» بمعنى كامل العطاء و (لما خلقت بيدى) بمعنى لما خلقت بعناية خاصة من أحسن ما يذكر لهما من المعانى المطابقة لاستعمالات العرب. وإجراء ما ورد فى الكتاب والسنة على اللسان كما ورد من غير إبداله بما يظن أنه مرادف له ومن غير جعل صيغة الفعل أو الإضافة صيغة صفة ومن غير خوض فى معناه مذهب السلف الصالح وهم المفوضة، وتدور أقوال المصنف بين التأويل مرة والتفويض أخرى ولو استمر على الثانى لما أخذ بما أخذ به فى كثير من المواضع.

شيء فمياسره تنقص عن ميامنه في القوة والبطش والتمام وكانت العرب تحب التيامن وتكره التياسر لما في اليمين من التمام وفي اليسار من النقص ولذلك قيل اليمن والشؤوم فاليمن في اليد اليمنى والشؤم في اليد الشؤمى وهي اليسرى وقالوا فلان ميمون من اليمين ومشؤوم من الشؤمى وهي الشمال وقال رسول الله ﷺ في الإبل: «إن أدبرت أدبرت وإن أقبلت أدبرت ولا يأتي نفعها من جانبها إلا شأم» يعني الأيسر ويمكن أيضا أن يريد العطاء باليدين جميعا لأن اليمنى هي المعطية فإذا كانت اليدان يمينين كان العطاء بهما قال رسول الله ﷺ: «يمين الله سحاء لا يغيضها شيء الليل والنهار» أي تصب العطاء ولا ينقصها ذلك وإلى هذا المعنى ذهب المرار حيث يقول:

وإنَّ عَلَى الآوانةِ مِنْ عَقيلٍ فَتًى كِلْتَا الْيَدَيْنِ لَهُ يَمِينُ

وقالوا في قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] أن الروح هو الأمر أي أمرت أن يكون.

واحتجوا بقول سلمان وأبي الدرداء أنا نقوم فنكبر بروح الله أي بكلامه. والروح كما ذكروا قد يكون كلام الله في بعض المواضع نحو قوله: ﴿يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده﴾ [غافر: ١٥] وكقوله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] والروح أيضا روح الأجسام الذي يقبضه الله عند الممات، والروح أيضا ملك عظيم من ملائكة الله قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ: ٣٨] والروح الرحمة قال الله تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] أي برحمة كذلك قال المفسرون وقال الله تعالى: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾ [الواقعة: ٨٩] فمن قرأ بالضم أراد فرحمة ورزق ويقال فبقاء ورزق والروح النفخ سمي روحا لأنه ريح يخرج عن الروح وأي شيء جعلت الروح من هذه التأويلات؟ فإن نفخت لا يحتمل إلا معنى واحدا قال ذو الرمة وذكر نارا قدحها:

وَقُلْتُ لَهُ ارْفَعْهَا أليكَ وأَحْيِها بِرُوحِكَ واقْتِتْهُ لَهَا قِتْيَةً قَدْرَا

يقول أحي النار بنفخك[1] فنحن نؤمن بالنفخ وبالروح ولا نقول كيف ذلك لأن الواجب علينا أن ننتهى فى صفات الله إلى حيث انتهى فى صفته أو حيث انتهى رسوله ﷺ ولا نزيل اللفظ عما تعرفه العرب وتضعه عليه ونمسك عما سوى ذلك.

وقالوا فى قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] أي منتظرة والعرب تقول نظرتك وانتظرتك بمعنى واحد ومنه قول الله: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] أى انتظرونا وقال الحطيئة:

وَقَــد نَظَــرتُكُمْ إِينَــاءَ صَــادِرَةٍ ... للخُمسِ طالَ بها حَوْزِى وَتَنْسَاسِى[2]

أى انتظرتكم وما ننكر أن نظرت قد يكون بمعنى انتظرت وأن الناظر قد يكون بمعنى المنتظر غير أنه يقال أنا لك ناظر أى أنا لك منتظر ولا يقال أنا إليك ناظر أى إليك منتظر إلا أن يريد نظر العين والله يقول: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ولم يقل لربها ناظرة فيحتمل ما تأولوا فأما دفعهم نظر العين بقوله الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وبقول موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] فإنه أراد ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فى الدنيا وأراد ﴿لَن تَرَانِي﴾ فى الدنيا لأنه تعالى احتجب عن جميع خلقه فى

---

(١) ولم يلتفت المصنف إلى احتمال أن يكون الإسناد مجازيا من إسناد الفعل إلى السبب الآمر ولا إلى احتمال أن يكون الكلام تمثيلاً لإفاضة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها على الا يكون ثمة لا نفخ ولا منفوخ بطريق الاستعارة التمثيلية والتجوز فى المركب دون المفردات مع أن العرب تعرف هذا وذاك والقرائن قائمة حتى أخذ يحوم حول أن يجعل النفخ الوارد بصيغة الفعل والروح الوارد بالإضافة صفتين لله سبحانه وكاد أن يجهر بما يكنه قوله الآتى: «ولانزل اللفظ عما تعرفه العرب وتضعه عليه» حيث لم يستوف المعانى التى تعرفها العرب من اللفظ المذكور وتستعمله عليها وهو يلهج بالإمساك ولكن ليس كذلك يكون الإمساك يا ابن مسلم ولا هكذا تورد الإبل ولو أمسك من أول الأمر عن أن يجعلهما من غير برهان فى مصاف الصفات وقوفاً عندما جاء فى الكتاب والسنة لكان فى سبيل السلف الصالح. واستحالة قيام الحوادث به سبحانه لا تزال تحت النظر عند الكرامية مع أنها من أوائل معارف أهل النظر والتبصر.

(٢) يعنى انتظرتكم انتظار الإبل الصادرة الراجعة عن الماء للإبل الخوامس لتشرب معها، والحوز السوق قليلا قليلا والتنساس السوق الشديد كما يستفاد من اللسان.

الدنيا وتجلى لهم يوم الحساب ويوم الجزاء والقصاص فيرونه كما يرى القمر في ليلة البدر لا يختلفون فيه كما لا يختلفون في القمر ولم يقع التشبيه بكما على حالات القمر من التدوير والمسير والحدود وغير ذلك[١] وإنما وقع التشبيه بها في أن إدراكه يوم القيامة كإدراكنا القمر ليلة البدر لا يختلف في ذلك كما لا يختلف في هذا والعرب تضرب بالقمر المثل في الشهرة والظهور وقال ذو الرمة:

فَقَدْ بَهرْتَ فما تَخْفَى عَلَى أحَدٍ إلا عَلَى أحَدٍ لا يَعْرفُ القَمَرا

ويقولون هذا أبين من الشمس ومن فلق الصبح وأشهر من القمر وحديث رسول الله ﷺ قاض على الكتاب ومفسر له والخبر في الرؤية ليس من الأخبار التي يدفعها إلا جاهل أو معاند ظالم لتتابع الروايات به من الجهات الكثيرة عن الثقات فلما قال الله عز وجل: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ وجاء عن رسول الله ﷺ «ترون الله يوم القيامة» لم يخف على ذي نظر أنه في وقت دون وقت. وفي قول موسى عليه السلام أيضا «رب أرني أنظر أليك» أبين الدلالة بأنه يُرى في القيامة ولو كان الله لا يرى في حال من الأحوال ولا يجوز عليه النظر لكان موسى قد خفي عليه من صفة الله ما علموه ومن قال إن الله يدرك بالبصر يوم القيامة فقد حده عندهم ومن كان الله عنده محدوداً فقد شبهه بالمخلوقين ومن شبهه عندهم بالخلق فقد كفر[٢] فما نقول في موسى فيما بين أن نبأه الله عز وجل وكلمه من

(١) لأنها حالات حادثة تحل بالقمر ولا يحل تشبيه رؤية الله برؤية القمر باعتبار تلك الحالات لمنافاتها للألوهية باستلزامها الحدوث، ونقلة الكواكب والشمس والقمر دليل على خلقها وبرهان على حدوثها وبذلك حاج إبراهيم قومه الذين كانوا يعبدون تلك الأجرام كما ذكره ابن حزم وغيره واستحالة حلول الحوادث وقيامها به هي حجة ملة إبراهيم عليه السلام لقمع الصابئة والمشبهة قال عز وجل: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾ وقد أحسن المصنف في بيان وجه التشبيه في «كما ترون القمر» فيندفع به كل وهم للمشبهة في الرؤية.

(٢) ومن يفرق بين الإدراك والرؤية ولا يلزمه التشنيع الذي ألزمه المصنف أما من يقول في الرؤية بالمحاذاة والمقابلة ونحوهما كما هو الحال في رؤية الأجسام فهو غالط أشد غلط مشبه وأما من يقول بنفي المحاذاة ونحوها مما هو من أحكام الأجسام مع نفي الرؤية زاعماً استلزام الرؤية لتلك الأحكام فهو مصيب في نفي المحاذاة ونحوها خاطىء في نفي=

الشجرة إلى الوقت الذى قال فيه ﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ أنقضى عليه بأنه كان مشبها لله محدداً لا لعمر الله ما يجوز أن يجهل موسى من الله مثل هذا لو كان على تقديرهم ولكن موسى علم أن الله يُرى يوم القيامة فسأل الله أن يجعل له فى الدنيا ما أجله لأنبيائه وأوليائه يوم القيامة فقال ﴿لَن تَرَانِي﴾ يعنى فى الدنيا ﴿وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [الأعرافك ١٤٣] أعلمه أن الجبل لا يقوم لتجليه حتى يصير دكا وأن الجبال إذا ضعفت عن احتمال ذلك فابن آدم أحرى أن يكون أضعف إلى أن يعطيه الله يوم القيامة ما يقوى به على النظر ويكشف عن نظره الغطاء الذى كان فى الدنيا فيصير بعد الكلال حديداً والتجلى هو الظهور ومنه يقال جلوت المرأة والسيف إذا أظهرتهما من الصدأ وجلوت العروس إذا أبرزتها. وقالوا فى قوله: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] أى تعلم ما عندى ولا أعلم ما عندك كما قال ﴿وعنده مفاتح الغيب﴾ وكما يقول القائل «عندي علم ذاك» وهذا كما ذهبوا إليه فى احتمال التأويل على بعد والله أعلم بما أراده ولكن «عند» تدل على قرب(١) وهم يزعمون أن الله تعالى لا يكون إلى شىء أقرب منه إلى شىء آخر وأنه على العرش استوى فى الحقيقة مثله فى الأرض والعجب لقوم لا يؤمنون إلا بما يصح فى المعقول ثم خرجوا من كل معقول بقولهم إن الله فى كل مكان بغير مماسة ولا مباينة وبغير موافقة ولا مفارقة(٢) وقد قال أمية قرب موسى عليه السلام من الله حين كلمه:

= الرؤية وأما من يجمع بين إثبات الرؤية والتجلى ونفى لوازم الجسمية من المحاذاة ونحوها فهو المصيب فيما يثبت وينفى وهو مذهب أهل السنة الموافق للسنة المتواترة تواتراً معنويا وللنظر الصحيح.

(١) وهذا الأدب الجم الذى عنده ينقلب إلى عجمة الأنباط حينما يأتي عليه مثل هذه الأبحاث ولست أدرى هل يجد فى ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ و ﴿ولما جاءهم رسول من عند الله﴾ و ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ و ﴿وَإِنَّ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ و «أنا عند ظن عبدى بى» إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الكثيرة ما يتوخاه من القرب الحسى المكانى تعالى الله عن مزاعم المشبهة.

(٢) والمصنف يدور حول القرب الذاتي فى هذا المقام ولو كان ممن ينتهى حيث انتهى الكتاب والسنة لنظر إلى الآيات والأحاديث المستفيضة فى ذلك نظرة واحدة ووجد=

وهــو أَقْــربُ الأنــام إلى اللهِ   كَقُرْبِ المـدَادِ للمنْوالِ(١)

يقول وهو كقرب مداد الثوب من الخشبة التى ينسج الثوب عليها والله يقول ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢] النجى فى معنى المناجى وهو من كلمك من قرب كما يقال جليس مجالس وأكيل مؤاكل وكذلك كليم الله بمعنى مكالم الله وخليل الله بمعنى مخال الله قال عز وجل ﴿خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠] وقال أبو زبيد يذكر رجلا ساور الأسد:

وثَارَ عليـه إعْصَـارٌ وهَيجَا   نجِيًّـا ليس بَيْنَهُمـا جَلِيسُ

يريد أن كل واحد قرب من الآخر.

وطلبوا للعرش معنى غير السرير والعلماء باللغة لا يعرفون للعرش معنى إلا السرير وما عرش من السقوف وأشباهها(٢) وقال أمية بن أبى الصلت:

= فيها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ و ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ و﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ و ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ وحديث رسوله ﷺ «.. قبل وجهه..» و «.. لودليتم..» وغيرها مما لا يحصى فى الكتاب والسنة فيسترشد بها على تنزه الله سبحانه عن الحلول فى الأمكنة والأزمنة وتساوى نسبتها إليه سبحانه ولا يستجرىء على زعم أن بعضها أقرب إليه سبحانه من بعض قربا حسيا، متخيلاً فى جانب الله القرب الجارى بين الأجسام ولا يتصرف فى الأدلة برأيه تصرفاً يجعلها به على وتيرة ما فى كتب أهل الكتاب وكتب نحل الأمم الخالية بتحكيم عقله فى تكييف وجود الله عز وجل، وهذا هو الخوض مع الخائضين والهلاك مع الهالكين. وأما قول من يقول إنه تعالى فى كل مكان - بالنظر إلى نقل المصنف - فظاهره قول بالتجسيم على حد قول من يقول إنه فى مكان دون مكان إلا إذا أراد تنزيهه تعالى عن الحلول فى المكان والزمان فضاقت عبارته عن ذلك فيكون خطؤه فى التعبير وهذا القول الذى ينقل عن جهم ورد بألفاظ مختلفة جدا بحيث يضيق هذا المحل عن تمحيص رواياتها.

(١) وحمل مناجاة موسى عليه السلام فى الطور على القرب المكانى ممن يعتقد فى العرش أنه مستقر إلا له تخبط يقضى بنفسه على نفسه فضلاً عن إباء الذوق السليم عن هذا المعنى وبطلانه بالبراهين والمصنف كثير الشغف بالاستدلال على صفات الله سبحانه بشعر أمية بن أبى الصلت كحجة فى هذا الباب ولو لم يجده إلا فى كتب الإخباريين. وأمية هذا عاش إلى أن أدرك وقعة بدر ورثى من مات بها من الكفار ومات كافرا أيام حصار الطائف. والمداد: عصا فى طرفيها صنارتان يمدد بها الثوب والمنوال: أداة الحائك المنصوبة. على ما فى مبادىء اللغة.

(٢) قال ابن العربى فى العواصم «العرش فى العربية لمعان ولفظ استوى معه يحتمل=

مَجِّدُوا اللهَ وهوَ للمجْـدِ أهْـلٌ ... رَبُّنـا فى السَّـماءِ أمْسَى كَبِـيرا
بالبنـاءِ الأَعْلَى الذى سَـبَقَ النـا ... سَ وسَوَّى فوقَ السَّـماءِ سريرا
شَرْجَعـاً لا ينـالُهُ بَصَـرُ العَيـ ... ـنِ ترى دُونَهُ المـلائكَ صُـورا[١]

وطلبوا للكرسى غير ما نعلم وجاؤوا بشطر بيت لا يعرف ما هو ولا يدرى من قائله «ولا يكرسىء علم الله مخلوق»(*) والكرسى غير مهموز بإجماع الناس جميعا ويكرسئ مهموز.

= خمسة عشر معنى فى اللغة والقول بأن العرش هينا مخلوق مخصوص ادعاء على العربية والشريعة» وسرد ابن المعلم تلك المعانى الخمسة عشر فى نجم المهتدى مع ذكر القائلين بها مما لا نطيل الكلام بذكره هنا، وقول النابغة:

بعدَ ابنِ جفنةَ وابنِ هاتكِ عَرْشِهُ ... والحـارثين يُـؤمِـلـون فَـلاَحَـا

وقول ابن زائدة:

قَد نالَ عرشاً لمْ تَنلْهُ خَائِلٌ ... جِـنٌ ولا إنـسٌ ولا ديَّـارُ

وقول ابن نويرة:

عـروشٌ تفـانـوا بَعْـدَ عـزٍ وأُمَّـةٍ ... هَوَوْا بَعْدَما نَالُوا السَّلامَةَ والبَقا

وقول العرب ثل عرش فلان مما يقضى على زعم المصنف ويحمى العربية من أن يجعلها طوع بنانه.

(١) أخرج ابن الأنبارى وابن عساكر بسند فيه ضعف وانقطاع عن ابن عباس أن أخت أمية أتت إلى النبى ﷺ فأنشدته شعر أمية هذا فقال النبى ﷺ: «آمن شعر أمية بن أبى الصلت وكفر قلبه» ومع هذا الضعف والانقطاع للمشبهة افتتان بالاستدلال به فى مثل هذا المطلب اليقينى، وأخرج مسلم عن عمرو بن الشريد أنه أنشد للنبى ﷺ شعر أمية:

مليك على عرش السماء مهيمن ... لعـزته تعنـو الوجوه وتسجد

فقال عليه السلام «لقد كاد أن يسلم فى شعره» ومعنى قول أمية «ربنا فى السماء أمسى كبيرا» ربنا أمسى كبيرا فى السماء حيث يكبره وينزهه جميع أهل السماء بخلاف أهل الأرض فإن فيهم نفاة الصانع والمشبهة ومن يعبد الأصنام فلا متمسك للمشبهة بالبيت المذكور فيما يتخيلون والشرجع: العالى المنيف، والصور جمع أصور وهو مائل العنق من ثقل ما يحمله.

(*) تفسير الكرسى بالعلم مروى عن ابن عباس بسند يعول ابن قتيبة على ما هو ليس بأحسن شأنا منه ويستند على أبيات ليست أقوى ثبوتاً من البيت المذكور وتمامه:

مَـا لى بأمْرِكَ كـرسىٌ أُكاتمُـهُ ... ولا يُكَرْسِىءُ عِلْمَ اللهِ مَخْلُوقُ

وهمزة الياء لضرورة التحريك وقد فسر أبو حيان الكرسى فى البيت المذكور بمعنى=

وقالوا في قول الله تعالى: ﴿خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧] أي من طين وجاؤوا ببيت لا يعرف ولا يدري من قاله «والحب ينبت بين الماء والعجل» لما اشتبه عليهم قوله: ﴿خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ تمحلوا له هذه الحيلة وهذه من المقدم والمؤخر أراد خلق العجل من الإنسان(١) ومثله كثير. ونزهوا الله فيما زعموا عن أن يكون خليلا لمخلوق لأن الخلة الصداقة فقالوا في قوله تعالى: ﴿واتَّخَذَ اللَّهُ إبراهيمَ خليلا﴾ اتخذه فقيراً إليه وجعلوه من الخلة بنصب الخاء واحتجوا بقول زهير:

وَإِنْ أتاهُ خَليلٌ يَوْمَ مَسْألةٍ   يَقُولُ لا غائبٌ مَالي ولا حَرِمُ

أي فقير فقبحاً لهذه العقول وهذا النظر أما سمعوا ويحهم بإجماع الناس جميعاً على أن الخلة بضم الخاء لإبراهيم وعلى أن موسى كليم الله وإبراهيم خليل الله وعيسى روح الله فإن كان معنى خليل الله الفقير إلى الله فأي فضيلة لإبراهيم في هذا القول إذ كان الناس جميعاً فقراء إلى الله والعجب لهم كيف لم يقولوا في قول الناس موسى كليم الله أنه جريح الله من الكلم أو من معنى آخر ما منعهم من ذلك إلا أن الله يقول: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي﴾ [الأعراف: ١٤٤] فضاق عليهم الاحتيال وما أشبه هذا بقولهم في ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]

= السر وأطال في بيان معاني الكرسي في استعمالات العرب، والكرسي أيضا مخلوق عظيم دون العرش المحيط بالمخلوقات كما أنه موضع القدمين من عروش الملوك وروى تفسير الكرسي بموضع القدمين من العرش كما ورد تفسير اليدين باليدين وكلاهما تفسير لغوى بحت لا تعيين المراد من الآية وحرف بعضهم القدمين بقدميه وقال ما لا يقوله من يفهم ما يقول وإن راج هذا التحريف على بعض السذج .

(١) حمل المصنف الآية على القلب ويقول ابن جنى: الأحسن أن يكون تقديره خلق الإنسان من عجل لكثرة فعله إياه واعتياده له وهذا أقوى معنى من أن يكون أراد خلق العجل من الإنسان لأنه أمر قد اطرد واتسع، وحمله على القلب يبعد في الصنعة ويصغر المعنى وكأن هذا الموضع لما خفى على بعضهم قال إن العجل هنا الطين اهـ . وتمام البيت:

والنَّبعُ في الصَّخرةِ الصَّماءِ مَنبِتُه   والنَّخلُ يَنبتُ بينَ الماءِ والعجلِ

وقال الأزهري وليس عندي في هذا حكاية عمن يرجع إليه في علم اللغة كما في اللسان .

أى بشم من أكل الشجرة، وذهبوا إلى قول العرب غوى الفصيل إذا أتخم وهذا غوى يغوى وذلك غوى يغوى بكسر الواو غيا ولو وجدوا في ﴿وعصىٰ آدم﴾ مثل هذا التأويل أيضا لقالوه.

وقال في قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أنه استولى وليس يعرف في اللغة استويت على الدار أى استوليت عليها وإنما استوى في هذا المكان: استقر[1] كما قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨] أى استقررت وقد يقول الرجل لصاحبه إذا رآه مستوفزا «استو» يريد «استقر». وأما قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩] فإنه أراد عمد لها وقصد فكل من كان في شيء ثم تركه لفراغ أو غير فراغ وعمد لغيره فقد استوى إليه فهذا مذهب القوم في تأويل الكتاب بآرائهم وعلى ما أصلوا من قولهم.

وأما حديث رسول الله ﷺ فإنهم اعترضوه بالنظر فما كان له وجه في النظر من هذه الجهة صدقوا به وما لم يكن له مخرج ردوه واستشنعوه وكذبوا ناقليه ولم يلتفتوا إلى صحيح من الحديث ولا سقيم فآمنوا بمثل

---

(١) تفسير الاستواء بالاستقرار تشبيه قبيح يقول به من يستمد من كتب أهل الكتاب من الإخباريين، ورواية ذلك عن ابن عباس رواية مكذوبة وفي سندها مثل مقاتل شيخ المجسمة وابن الكلبي المشهور، وجميع السلف على إيراد هذه الآية كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل والمصنف بتفسيره الاستواء بالاستقرار حاد عن طريقة السلف وانتهج طريقة المشبهة ولا نقول في حقه غير ما قال هو نفسه عند ذكر القدر. ولا أدرى كيف يستعجم على مثله الذكر الحكيم وماذا في الاستقرار؟ حتى يبدىء ويعيد وكيف يخفى على المصنف قبح هذا ولطف الاستعارة التمثيلية في الآية إن كان يريد انتهاج مسلك المؤولين، وكيف ترجح عنده من معانى الاستواء الكثيرة معنى الاستقرار بل من تدبر «أنه تعالى أخذ يأمر وينهى بما يرجع إلى العباد نفعه على حسب رحمته الشاملة بعد أن خلق الكون ومهد أسباب الحياة والرقي لبنى الإنسان فهو الحقيق بالطاعة وليس أصحاب العروش الذين يؤتمر بأوامرهم خالقين لما تحت أمرهم من البلاد ولا ممهدين لأسباب السعادة للعباد ولا كان مبعث أوامرهم الرحمة» ثم تلا آيات الاستواء في السور على نور هذا التدبر وفكر في سياق الآيات وسياقها يمتلىء نورا وهداية ويكاد يجزم برجحان الاستعارة التمثيلية المنقدحة من هذا التدبر على بقية الاحتمالات الموافقة للتنزيه ولا نطيل الكلام هنا بأكثر من ذلك والبحث طويل الذيل وله محل آخر.

قول النبي ﷺ : «إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»[١] لأنه عندهم يحتمل المخرج في اللغة وقالوا الإصبع النعمة يذهبون إلى قول الراعي :

ضَعِيفُ العَصَا بَدِي العُرُوقِ تَرى لَهُ   عَلَيْهَا إذا ما أَمْحَلَ النَّاسُ إصْبَعَا

أي ترى له أثرا حسناً وكقول الطفيل يصف فحل إبل :

كُمَيْتٌ كَبِكْرِ النَّابِ أحيا بِنَابِه   مَقَالِيتَهَا واسْتَحْمَلَتْهُنَّ إصْبَعُ

يقول لما ضرب في الإبل هذا الفحل عاشت أولادها وكانت قبل ذلك مقاليت لا تعيش لها ولد وقوله «واستحملتهن إصبع» أي ظهر عليهم أثر حسن من المرعى . والعرب تقول «ما أحسن إصبع فلان على ماله» ومن تدبر هذا التأويل وجده لا يشاكل ما تقدم من قول النبي ﷺ في هذا الحديث لأنه قال في دعائه «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك» فقالت له إحدى أزواجه : أو تخاف يا رسول الله على نفسك فقال «إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله» فلو كان قلب المؤمن بين نعمتين من نعم الله لكان القلب محفوظاً بتينك النعمتين فلأى شيء دعا بالتثبيت ولم احتج على المرأة التي قالت له «أتخاف على نفسك» يؤكد قولها وكان ينبغي أن لا يخاف إذ كان القلب محروساً بنعمتين . وأنكروا الحديث الآخر «يحمل الأرض على إصبع وكذا على إصبع وكذا على إصبع»[٢] لأن الإصبع ههنا لا يجوز أن تكون النعمة .

---

(١) وهذا الحديث يمثل سرعة تقلب القلوب ويكاد يكون هذا المعنى متعيناً حتى عند الحشوية الذين يعتقدون لله مكاناً ومستقرا ويعجب الإنسان ممن يقول من أهل اللسان أن الإصبع هنا الإصبع حقيقة ومثله مثل ابن الفاعوس الحنبلي الملقب بالحجري من قبل الحافظ أبي بكر بن الخاضبة لقوله بأن الحجر الأسود يمين الله حقيقة ولا ينفعه مذهب من يقول إن في المجاز وضعا نوعيا لأن النزاع في المعنى لا في تسمية اللفظ الدال عليه حقيقة أو مجازاً، على أن الخطابي يقول لم يقع ذكر الإصبع في القرآن ولا في حديث مقطوع به ا هـ. وتعقب بهذا الحديث وغيره وأجاب الحافظ ابن حجر بأنه لا يرد عليه لأنه إنما نفى القطع ا هـ . والحاصل أن الكلام في ذات الله بالظنون من غير علم الله مما توعد الله عليه في كتابه في غير آية ودعوى إفادة خبر الآحاد للعلم أوقعت كثيراً من المحدثين في مآزق .

(٢) ورد من رد التمسك به من جهة أن اليهود لما قالوه ضحك النبي عليه السلام ثم تلا ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ وتلاوة الآية تدل على إنكار قولهم، وقول بعض الرواة =

وقالوا في الضحك هو مثل قول العرب «ضحكت الأرض بالنبات» إذا طلع فيها ضروب الزهر، وضحكت الطلعة إذا انفتق كافورها عن بياضها، وضحك المزن إذا لمع فيه البرق وليس من هذه شيء إلا وللضحك فيه معنى حدث فإن كان الضحك الذي فروا منه فيه تشبيه بالإنسان فإن في هذا تشبيهاً بهذه المعاني[1] .

= في تعليل ضحكه عليه السلام «تصديقاً لهم» هو ظن الراوي مهما تمحل له بل هو إنكار بدليل الآية، وحديث القبض تمثيل وذكر الشمال فيه مدرج.

(١) وغالب هذه التأويلات مما يمجه السمع ولكن بعد بعض التأويلات لا يستلزم بطلان الباقي وحديث العجب والضحك بمعنى أن هذا الأمر واقع عنده سبحانه موقع ما يضحك أو يتعجب منه الآدمي من الرضى والاستحسان وإلى ذلك ميل المصنف في تأويل مختلف الحديث. ويجب أن لا يعزب عن بال من يخاف الله تعالى فيما يصفه به أن الألفاظ المستعملة في الخلق على معانٍ معروفة إذا ورد إطلاقها على الله سبحانه في الكتاب والأحاديث المشهورة لا يتوقف عن إطلاق تلك الألفاظ عليه سبحانه ويكون هذا الإطلاق على معان تتعالى عن المعاني التي بها أطلقت تلك الألفاظ على الخلق حيث لا مشاركة ولا مماثلة ولا مشابهة بينه تعالى وبين أحد من خلقه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله بوجه من الوجوه غير الاشتراك في صحة إطلاق اللفظ فقط فيما إذا ورد التوقيف بشرطه وذلك مما علم من الدين بالضرورة سواء عند استعمالها في حق الله حقيقة وفي الخلق مجازا أو بالعكس وهذا ما جعل أهل العلم يتطلبون معاني تلك الألفاظ في الإطلاقين عند عروض ضرورة ما بين مصيب منهم ومخطىء. ومن أنعم النظر في آيات التنزيه لا سيما في قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ورأى ذكر أعم الأشياء في جانب ما ينفى من الأشباه والأمثال المتوهمة وجَمْع الكاف مع المثل في موضع ذكر أداة واحدة لا يجد ما هو أبلغ من هذا في نفي أن يشبهه أو يماثله شيء بوجه من الوجوه وبعد ذلك لا يمكن له أن يقول إن إطلاق اللفظ الفلاني على الله بالمعنى الظاهر للعامة عند إطلاقه فيما بينهم لا سيما مع مناقضة ما يفرض ظاهراً من اللفظ لما قامت عليه البراهين بل عليه أن يجزم أن إطلاقه عليه سبحانه على خلاف إطلاقه عليه سبحانه على الخلق إما مفوضاً يكل الأمر إلى عالمه أو حاملاً للفظ على معنى لا يأباه اللسان ولا ينقضه البرهان. وما يروى عن بعض السلف من إجراء أحاديث الصفات وإمرارها على ظواهرها فليس بمعنى الظاهر المصطلح في أصول الفقه الذي يبقى حين ترجح المحتمل الآخر بالدليل كالنجم عند شروق الشمس ولا بمعنى ما يظهر للعامة من اللفظ بل بالمعنى المقابل للغريب الذي ينفرد بلفظه راو في إحدى الطبقات فيكون بمعنى تجويز إمرار اللفظ على اللسان وإجرائه عليه إذا كان اللفظ مرويا بطريق الظهور والشهرة في جميع الطبقات كما وقع إطلاق الظاهر بهذا المعنى في كلام الإمام مالك رضى الله عنه وغيره وقد يغالط بعضهم في ذلك فيَضل ويُضل فلزم التنبيه على ذلك.

ولما رأى قوم من الناس إفراط هؤلاء فى النفى عارضوهم بالإفراط فى التمثيل فقالوا بالتشبيه المحض وبالأقطار والحدود وحملوا الألفاظ الجائية فى الحديث على ظاهرها وقالوا بالكيفية فيها وحملوا من مستشنع الحديث عرق الخيل وحديث عرفات[1] وأشباه هذا من الموضوع ما رأوا أن الإقرار به من السنة وفى إنكاره الريبة وكلا الفريقين غالط وقد جعل الله التوسط منزلة العدل ونهى عن الغلو فيما دون صفاته من أمر ديننا فضلا عن صفاته ووضع عنا أن نفكر فيه كيف كان وكيف قدر وكيف خلق ولم يكلفنا ما لم يجعله فى تركيبنا ووسعنا.

وعدل القول في هذه الأخبار أن نؤمن بما صح منها بنقل الثقات فنؤمن بالرؤية والتجلى وأنه يعجب وينزل إلى السماء وأنه على العرش استوى وبالنفس واليدين من غير أن نقول فى ذلك بكيفية أو بحد أو أن نقيس ما جاء على ما لم يأت فنرجو أن نكون فى ذلك القول والعقد على سبيل النجاة إن شاء الله تعالى[2] .

وقد رأيت هؤلاء أيضا حين رأوا غلو الرافضة فى حب عَليّ وتقديمه

---

(١) وقد أخرجهما أبو على الأهوازى فى كتابه البيان في شرح عقود أهل الإيمان وقد تكلمنا عليهما فيما علقناه على تبيين كذب المفترى ومثل ذلك إخلاء موضع من العرش لإقعاد الرسول عليه السلام فيه اختلقه من لا خلاق له فى فضله عليه السلام مقابل قول النصارى فى عيسى أنه صعد إلى السماء وجلس عن يمين الله، والأغرب أن يعزوا إلى أبى داود أنه كان يقول كنا نتهم من لا يقول بحديث الإقعاد وجل مقداره أن يقول ذلك وإنما هى كذبة أبى بكر النقاش عليه فى إشفاء الصدور ولا يحل النقاش مع من لا يعرف النقاش، وكذلك ما أخرجه صاحب ذم الكلام في الفاروق وأبو بكر الواسطى فى فضائل القدس عن كعب: انه نظر إلى الأرض فقال إنى واطىء على بعضك فاستبقت له الجبال وتضعضعت الصخرة فشكر لها ذلك فوضع عليها قدمه.. مع قول خشيش فإن زعمت الجهمية فمن يخلفه إذا نزل قيل لهم فمن خلفه فى الأرض حين صعد، وكذلك روايتهم الرؤية على صورة شاب أمرد جعد قطط.. يجعلونها مرة فى الرؤيا وأخرى فى اليقظة وكلاهما باطل مردود فى التحقيق وهى مقابل ما يرويه اليهود فى سفر دانيال (.. قاعد على الكرسى أبيض الرأس واللحية وحوله الأملاك) وكذلك حديث الاستلقاء المنكر المعروف إلى غيرها مما هو مدون فى كتبهم فى التوحيد والصفات قبحا لمن هذه نحلته وهذا عقله. وقد اتسع الخرق بعد عهد المؤلف فبادر البارعون من نظار أهل السنة إلى رقعه بحيث لا ينفتق إلا على الرقعاء الخرقى.

(٢) وهذا هو عقد السلف الصالح بيد أن المصنف يصعب عليه أن يمضى على =

علي من قدمه رسول الله ﷺ وصحابته عليه وادعاءهم له شرك النبي ﷺ في نبوّته وعلم الغيب للأئمة من ولده وتلك الأقاويل والأمور السرية التي جمعت إلى الكذب والكفر إفراط الجهل والغباوة ورأوا شتمهم خيار السلف وبغضهم وتبرأهم منهم قابلوا ذلك أيضا بالغلو في تأخير علي كرم الله وجهه وبخسه حقه ولحنوا في القول وإن لم يصرحوا إلى ظلمه واعتدوا عليه بسفك الدماء بغير حق ونسبوه إلى الممالأة على قتل عثمان رضي الله عنه وأخرجوه بجهلهم من أئمة الهدى إلى جملة أئمة الفتن ولم يوجبوا له اسم الخلافة لاختلاف الناس عليه وأوجبوها ليزيد بن معاوية لإجماع الناس عليه واتهموا من ذكره بغير خير. وتحامى كثير من المحدثين أن يحدثوا بفضائله كرم الله وجهه أو يظهروا ما يجب له[1] وكل تلك الأحاديث لها مخارج صحاح وجعلوا ابنه الحسين عليه السلام خارجيا شاقا لعصا المسلمين حلال الدم لقول النبي ﷺ: «من خرج على أمتي وهم جميع فاقتلوه كائناً من كان» وسووا بينه في الفضل وبين أهل الشورى لأن عمر لو تبين له فضله لقدمه عليهم ولم يجعل الأمر شورى بينهم وأهملوا من ذكره أو روى حديثا من فضائله حتى تحامى كثير من المحدثين أن يتحدثوا بها وعنوا بجمع فضائل عمرو بن العاص ومعاوية كأنهم لا يريدونهما

= هذه الطريقة فترة يحيد عنها مرة إلى اليمين ومرة إلى الشمال ولو فوض وما خاض فيما ورد بشرطه لكان في سبيلهم.

(١) وابن قتيبة كان شهر بالانحراف بالنظر إلى عدم تثبته في نقل ما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم في مؤلفاته السابقة بحيث يشف من ثنايا نقوله الانحراف والنصب حتى إن الحافظ ابن حجر قال في حق حمل السلفي كلام فيه على المذهب أن مراد السلفي بالمذهب النصب فإن في ابن قتيبة انحرافا عن أهل البيت والحاكم على ضد من ذلك ا هـ. وهنا يرد على النواصب بما يرضي الله ورسوله كما ترى عفا الله عما سلف وفي ذلك عبرة بالغة. وانحراف المتوكل عن علي كرم الله وجهه وتقريبه للمنحرفين عنه بعد رفع المحنة مما جعل للنواصب سوقاً تروج فيها أهواؤهم ومروياتهم عند كثير من أهل الحديث حتى أخذ يتغمش النواصب في أزياء أهل الحديث وأصبح رجال الخوارج في موضع التجلة والتعويل في كتبهم مدى القرون بعد أن كانوا مهجورين لبغضهم علياً كرم الله وجهه، وقد ورد «لا يبغضك إلا منافق» ولشقهم عصا المسلمين في أحرج وقت ولا تزال نتائج ذلك ماثلة أمام أعين المتبصرين مما فيه ذكريات أليمة لا نريد الولوج في مضايقها مكتفين بهذه الإشارة الوجيزة والمصنف وفي الكلام حقه في ذلك.

بذلك وإنما يريدونه فإن قال قائل «أخو رسول الله ﷺ عليّ وأبو سبطيه الحسن والحسين وأصحاب الكساء عليّ وفاطمة والحسن والحسين» تمعرت الوجوه وتنكرت العيون وطَرَّتْ حسائك الصدور وإن ذكر ذاكر قول النبي ﷺ «من كنت مولاه فعلي مولاه» و «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» وأشباه هذا التمسوا لتلك الأحاديث المخارج لينتقصوه ويبخسوه حقه بغضاً منهم للرافضة وإلزاماً لعلي عليه السلام بسببهم ما لا يلزمه وهذا هو الجهل بعينه، والسلامة لك أن لا تهلك بمحبته ولا تهلك ببغضته وأن لا تحتمل ضغناً عليه بجناية غيره فإن فعلت فأنت جاهل مفرط في بغضه، وأن تعرف له مكانه من رسول الله ﷺ بالتربية والأخوة والصهر والصبر في مجاهدة أعدائه وبذل مهجته في الحروب بين يديه مع مكانه في العلم والدين والبأس والفضل من غير أن تتجاوز به الموضع الذى وضعه به خيار السلف لما تسمعه من كثير من فضائله فهم كانوا أعلم به وبغيره ولأن ما أجمعوا عليه هو العيان الذى لا يشك فيه، والأحاديث المنقولة قد يدخلها تحريف وشوب ولو كان إكرامك لرسول الله ﷺ هو الذى دعاك إلى محبة من نازع عليا وحاربه ولعنه إذ صحب رسول الله ﷺ وخدمه وكنت قد سلكت في ذلك سبيل المستسلم لأنت بذلك في علي عليه السلام أولى لسابقته وفضله وخاصيته وقرابته والدناوة التي جعلها الله بينه وبين رسول الله ﷺ عند المباهلة حين قال تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ فدعا حسناً وحسيناً ﴿وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ﴾ فدعا فاطمة عليها السلام ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١] فدعا عليا عليه السلام. ومن أراد الله تبصيره بصره ومن أراد به غير ذلك حيره.

ثم انتهى بنا القول إلى ذكر غرضنا من هذا الكتاب وغايتنا من اختلاف أهل الحديث في اللفظ بالقرآن وتشانئهم وإكفار بعضهم بعضاً وليس ما اختلفوا فيه مما يقطع الألفة ولا مما يوجب الوحشة لأنهم مجمعون على أصل واحد وهو «القرآن كلام الله غير مخلوق» في كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال[1] وإنما اختلفوا في فرع لم يفهموه لغموضه ولطف

---

(١) وهنا وقفة من جهة محتمل هذا الكلام – الذى ساقه لتأليف ما بين أهل =

معناه فتعلق كل فريق منهم بشعبة منه ولم يكن معهم آلة التمييز ولا فحص النظارين ولا علم أهل اللغة فإذا فكر أحدهم في القراءة وجدها قد

= الحديث المتشائين في هذه المسألة - فإنه إذا فرض انصباب النفي المستفاد من قوله «غير مخلوق» على القيد الذي بعده أعني «في كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال» يكون معنى كلامه على طريقة سلب العموم «ليس القرآن مخلوقا في كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال بل في جهة دون جهة قديم فيما إذا اعتبر قيامه بالله صفة له غير بائنة منه ومخلوق فيما إذا كان نقش الكاتب أو كيفية اهتزازية في الهواء المضغوط بلهاة التالي ولسانه تمتد من فيه إلى صماخ السامع أو صورة خيالية موجودة في ذهن الحافظ وجودا مثاليا والقرآن مشترك بين هذه الإطلاقات» وهذا ينطبق تمام الانطباق لما عليه أهل الحق ويوافق تمام الموافقة لما قامت عليه البراهين لكن لا يلتئم هذا المعنى مع سوق الكلام لأن تنازعهم في لفظ اللافظ وقراءة القارىء دون القرآن نفسه وليس في اللفظ والقراءة ما يجمعون عليه، وكذلك اعتبار ارتباط القيد المذكور بقوله «مجمعون» على فرض جملة «وهو القرآن كلام الله غير مخلوق» اعتراضية بين المقيد وقيده ليصير معنى كلامه «لأنهم مجمعون على أصل واحد في كل موضع من مواضع وجودهم وبكل جهة من جهة من جهات ترحلهم وعلى كل حال من أحوالهم» وأما إذا كان مراده توجيه النفي إلى المقيد بطريق عموم السلب حتى يفيد «ليس القرآن مخلوقاً مطلقاً سواء كان خط الكاتب أو صوت التالي أو كيفية اهتزازية للهواء في صماخ السامع أو صورة مثالية في ذهن الحافظ» فيبقى النزاع بين القوم كما كان ويكون المصنف ما صنع شيئاً في تقريب شقة الخلاف بينهم مع الخطأ العظيم في تسليم قدم شيء منها. والحق أن الفريق المنازع في حدوث القراءة لا يرجعون إلى إثارة من علم في دعوى أنها غير مخلوقة سوى تعودهم رد كل ماجد حقا كان أو باطلا وسوى إلفتهم للفظ «غير مخلوق» منذ محنة المأمون حتى كادوا يطلقونه على كل شيء كما سيأتي من المصنف نفسه وأما ما أطال به من أن في القراءة عملاً حادثاً معه قرآن قديم وأن القائل بخلق القراءة نظر إلى الأول كما نظر القائل بنفي خلق القراءة إلى الثاني فكلام لا يقره عليه النظر الصحيح وشاهد من شواهد أن علم الكلام ليس من شأنه كما اعترف به سابقاً والحق أن القرآن له إطلاقات فباعتبار إطلاقه على صفة قائمة بالذات العلية قديم غير مخلوق - سواء اعتبرت تلك الصفة معنى قائماً به تعالى وهو مبدأ هذا الكلام اللفظي أو اعتبرت صورة علمية في علم الله فإلى الأول جنح جمهور المتكلمين وإلى الثاني ذهب أحمد وابن حزم - وباعتباره بقية الإطلاقات محدث كائن بعد أن لم يكن فمن لم يعترف بالكلام النفسي القديم والصفة غير البائنة منه تعالى فهو مضطر لأن يقول بالحدوث من جهة البرهان فإذا أصر مع ذلك على دعوى القدم يبقى متهافتاً لا يدرى ما يقول مع تلك اللوازم البينة التي في التزامها أكبر خطر وفي نفيها مع إثبات الملزوم فدامة خرقاء هذه هي الكلمة الصريحة في هذا الباب وأما قول بعض متأخريهم بقدم الكلام اللفظي قدماً نوعيا فقول بحوادث لا مبدأ لها كما هو رأى الدهرية وتجويز لحلول الحوادث به سبحانه كما هو رأى الكرامية فتبا لرأس هذا تحقيقه ولمرؤوس يظن به أنه رأس في التحقيق.

تكون قرآنا لأن السامع يسمع القراءة وسامع القراءة سامع القرآن وقال الله عز وجل: ﴿ فاستمعوا له ﴾ وقال: ﴿ حتى يسمع كلام الله ﴾ ووجدوا العرب تسمي القراءة قرآنا قال الشاعر في عثمان بن عفان رضي الله عنه :

ضَحُّوا بِأَشْمَطَ عُنْوَانُ السُّجودِ بِهِ يُقَطِّعُ اللَّيْلَ تَسْبِيحاً وَقُرآنا

أي تسبيحا وقراءة وقال أبو عبيد يقال قرأت قراءة وقرآناً بمعنى واحد فجعلهما مصدرين لقرأت وقال الله تعالى: ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً ﴾ [الإسراء: ٧٨] أي قراءة الفجر فيعتقد من هذه الجهات أن القراءة هي القرآن غير مخلوق ويفكر آخر في القراءة فيجدها عملاً لأن الثواب يقع على عمل لا على أن قرآنا في الأرض (؟) ويجد الناس يقولون قرأت اليوم كذا وكذا سورة وقرأت في تقدير فعلت كما تقول ضربت وأكلت وشربت وتجدهم يقولون قراءة فلان أحسن من قراءة فلان إنما يريدون أداء فلان للقرآن أحسن من أداء فلان وقراءة فلان أصوب من قراءة فلان وإنما يراد في جميع هذا العمل لأنه لا يكون قرآن أحسن من قرآن فيعتقد من هذه الجهة أن القراءة عمل وأنها غير القرآن وأن من قال « القراءة غير مخلوقة » فقد قال إن أعمال العباد غير مخلوقة فلما وقعت هذه الحيرة ونزلت هذه البلية فزع الناس إلى علمائهم وذوي رأيهم فاختلفوا عليهم فقال فريق منهم: القراءة فعل محض وهي مخلوقة كسائر أفعال العباد والقرآن غيرها، وشبهوها والقرآن بالضرب والمضروب والأكل والمأكول فاتبعهم على ذلك فريق. وقالت فرقة هي القرآن بعينه ومن قال إن القراءة مخلوقة فقد قال بخلق القرآن واتبعهم قوم وقالت فرقة[1] هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها ولم يتكلفوها ولا تعاطوها. واختلفت عن أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الروايات ورأينا كل فريق منهم يدعيه ويحكي

---

(١) وإلى الأول ذهب جمهور أهل النظر والحسين بن علي الكرابيسي مثير هذه المسألة وداود بن علي الأصبهاني وأبو عبد الله البخاري ومسلم بن الحجاج وغيرهم وهو الحق من حيث النظر وإلى الثاني جنح محمد بن يحيى بن خالد الذهلي وجمهور المنتمين إلى أحمد من الرواة والحشوية وإلى الثالث مال جماعة تورعوا عن الخوض فيما لا نص فيه من الشارع من محدثات الآراء وتركوا أمر إرجاعها إلى الأصول المستنبطة من الشرع لمن يرى الكفاءة في نفسه لذلك.

عنه قولا فإذا كثر الاختلاف فى شىء ووقع التهاتر فى الشهادات به أرجأناه مثل أن ألغيناه[1]. ومن عجيب ما حكى عنه مما لا يشك أنه كذب عليه

(١) وسر ما يوجد في الروايات عنه من الاضطراب أنه لما رأى غلو الرواة بعد المحنة نهى أصحابه عن الخوض في الكلام كما أنه ما دون فيه شيئاً بل كان ينهى عن كتابة فتاواه فى الفقه حتى إنه لما بلغه تدوين أبى يعقوب الكوسج لمسائله مع مسائل ابن راهويه وروايته لها أشهد جماعة على أنه قد رجع عن تلك الفتاوى كما يذكره ابن الجوزى فى مناقب أحمد وغيره مع أنها من أوثق فتاواه وأن عليها تعويل الترمذى فيما يذكر من مسائل أحمد – وقد طالعناها فى مجلد لطيف تفيد فى المقارنة بين أقوال أحمد وأقوال ابن راهويه فى الفتيا – بل قطع رواية الحديث قبل وفاته بسنين كثيرة من سنة ثمان و عشرين ومائتين على ما يذكره أبو طالب المكي وغيره ولا يجوز أن يكون ذلك كله من جهة الضن بالعلم على أهله فدخل فى الروايات عنه ما دخل من الأقوال البعيدة عن العلم أما من سوء الضبط أو سوء الفهم أو تعمد الكذب من القائمين بتلك الروايات أو المدونين لها على خلاف رغبته ومن طالع فى طبقات ابن الفراء تراجم أبى العباس أحمد بن جعفر الاصطخرى وأبى بكر المروزى والأثرم ومسدد وحرب بن إسماعيل وعبد الوهاب وغيرهم يجد فيها من الروايات المعزوة إليه بطرقهم ما يكون مصداقاً لهذا القول ومن ثمة يقول ابن شاهين فيما يرويه عنه رواية الجامع الصحيح أبو ذر الهروى « رجلان صالحان بليا بأصحاب سوء جعفر بن محمد وأحمد بن حنبل » يريد أن الأول بلى بالروافض والثانى بالحشوية على ما يذكره ابن عساكر. وقال الإمام أبو عبد الله البخارى فى خلق الأفعال: أما ما احتج به الفريقان لمذهب أحمد ويدعيه كل لنفسه فليس بثابت كثير من أخبارهم وربما لم يفهموا دقة مذهبه بل المعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق وأنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الأشياء الغامضة وتجنبوا الكلام والخوض والتنازع إلا فيما جاء فيه العلم وبينه رسول الله ﷺ اهـ. وقال الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده فى رسالة التوحيد التى ألقاها على مئات بالرواق العباسى: فقد ورد أن الله كلم بعض أنبيائه ونطق القرآن بأنه كلام الله فمصدر الكلام المسموع عنه سبحانه لا بد أن يكون شأناً من شؤونه قديماً بقدمه أما الكلام المسموع نفسه المعبر عن ذلك الوصف القديم فلا خلاف فى حدوثه ولا أنه خلق من خلقه وخصص بالإسناد لاختياره له سبحانه فى الدلالة على ما أراد إبلاغه لخلقه ولأنه صادر عن محض قدرته ظاهراً وباطناً بحيث لا مدخل لوجود آخر فيه بوجه من الوجوه سوى أن من جاء على لسانه مظهر لصدوره والقول بخلاف ذلك مصادرة للبداهة وتجرؤ على مقام القدم بنسبة التغير والتبدل إليه فإن الآيات التى يقرؤها القارىء تحدث وتفنى بالبداهة كلما تليت والقائل بقدم القرآن المقروء أشنع حالاً وأضل اعتقاداً من كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها والدعوة إلى مخالفتها وليس في القول بأن الله أوجد القرآن بدون دخل لكسب بشر فى وجوده ما يمس شرف نسبته بل ذلك ما دعا الدين إلى اعتقاده فهو السنة وهو ما كان عليه النبى ﷺ وأصحابه وكل ما خالفه فهو بدعة وضلالة =

إذ كان موفقا بحمد الله رشيداً أنه قال «من زعم أن القراءة مخلوقة فهو جهمي والجهمي كافر ومن زعم أنها غير مخلوقة فهو مبتدع وكل بدعة ضلال» فكيف يتوهم على أبى عبد الله مثل هذا القول وأنت تعلم أن الحق لا يخلو من أن يكون في أحد الأمرين وإذا لم يخل من ذلك صار الحق فى كفر أو ضلال. ولم أر فى هذه الفرق أقل عذرا ممن أمر بالسكوت والتجاهل بعد هذه الفتنة وإنما يجوز أن يؤمر بهذا قبل تفاقم الأمر ووقوع الشحناء وليس فى غرائز الناس احتمال الإمساك عن أمر فى الدين قد انتشر هذا الانتشار وظهر هذا الظهور ولو أمسك عقلاؤهم ما أمسك جهلاؤهم ولو أمسكت الألسنة ما أمسكت القلوب وقد كان لهؤلاء أسوة فيمن تقدمهم من العلماء حين تكلم جهم وأبو حنيفة[1] فى القرآن ولم يكن دار بين

= أما ما نقل إلينا من ذلك الخلاف الذى فرق الأمة وأحدث فيها الأحداث خصوصاً فى أوائل القرن الثالث من الهجرة وإباء بعض الأئمة أن ينطق بأن القرآن مخلوق فقد كان منشؤه مجرد التحرج والمبالغة فى التأدب من بعضهم وإلا فيجل مقام مثل الإمام ابن حنبل عن أن يعتقد أن القرآن المقروء قديم وهو يتلوه كل ليلة بلسانه ويكيفه بصوته اهـ. وأما ما يعزى إلى أحمد من كتاب «الرد على الجهمية والزنادقة» فإنما أذيعت نسبته إليه فى القرن الرابع برواية مجهولة حتى إن الذهبى لا يعترف بصحة النسبة إليه وإن عول عليه كثير من شيوخ متأخرى الحشوية وقد ذكرنا ما فى سنده من العلل القادحة وما فى المتن مما يجل مقدار أحمد عن القول به فى الموضع آخر كما محصنا ما يعزى إليه من الرسائل فى التوحيد.

(١) جهم بن صفوان أبو محرز الترمذى الكاتب أصله من الكوفة وظهرت بدعته بترمذ قام بالسيف للدعوة إلى الكتاب والسنة والشورى فى أواخر عهد الأموية مع الحارث ابن سريج والله أعلم بمراده وغالب القائمين بالسيف مثله يكون مظهرهم غير مخبرهم فقبض عليه والى خراسان سالم بن أحوز المازنى وقتله. وكان يقول بالجبر على ضد قول معبد بن خالد الجهنى فى التفويض وينفى علم الله بالمعمومات المتغيرة كما ينفى وصفه بما ورد وصف العبد به من الصفات مغالاة فى معاكسة مقاتل بن سليمان رئيس مشبهة مرو. وعلى نحلة جهم تأثير كلى من السمنية لكونه متصلاً بهم وشهر بالقول بخلق القرآن، وقوله بالجبر وليد ما يستخلص من كلامه فى الله من القول بوحدة الوجود وهو أول من يعرف بالقول بها من القدماء، وقوله ينفى الكلام النفسى نتيجة ما يقولونه فى العلم بالأمور المتجددة، ويروى أنه أخذ القول بخلق القرآن من الجعد بن درهم الحرانى مولى سويد بن غفلة ومؤدب الجعدى آخر ملوك بنى أمية حيث اتصل به أثناء ولايته بالجزيرة قبل أن يتولى الملك وقتله خالد بن عبد الله القسرى بالعراق ذبحاً فى يوم عيد الأضحى بعد أن هرب إليها من دمشق كما هو معروف ويذكرون سنداً طريفاً فى خلق القرآن بأن جهماً أخذه عن =

الناس قبل ذلك ولا عرف ولا كان مما تكلم الناس فيه فلما فزع الناس على

= الجعد عن أبان بن سمعان عن طالوت عن خاله لبيد بن الأعصم اليهودى الذى سحر النبى عليه السلام والله أعلم كيف اطلعوا على اتصال هذا السند بهذه الطريقة دون أن ينتشر هذا الرأى من أحد منهم سوى جهم ومن ذا الذى حضر هذه السماعات من شيوخ الرواية قال ابن أبى حاتم فى كتاب الرد على الجهمية سمعت أحمد بن عبد الله الشعرانى يقول سمعت سعيد بن رحمة صاحب أبى إسحاق الفزارى يقول إنما خرج جهم سنة ثلاثين ومائة فقال القرآن مخلوق فلما بلغ العلماء تعاظموه فأجمعوا على أنه تكلم بكفر وحمل الناس ذلك عنهم، وقال أيضاً سمعت أبى يقول أول من أتى بخلق القرآن الجعد بن درهم فى سنة نيف وعشرين ومائة ثم جهم بن صفوان ثم من بعدهما بشر بن غياث ا هـ . وقال اللالكائى فى شرح السنة ولا خلاف بين الأمة أن أول من قال القرآن مخلوق جعد بن درهم فى سنة نيف وعشرين ومائة ا هـ . وقتله أيضاً فى تلك السنة على ما يذكره ابن جرير إلا أن اللالكائى يقول بأن قتله كان سنة ثنتين وثلاثين ومائة وفى تلك التواريخ اضطرابات كما ترى. ولم يحل قتل جهم دون ذيوع رأيه فى القرآن فافتتن به أناس فشايعه مشايعون ونافره منافرون فحصلت الحيدة عن العدل إلى إفراط وإلى تفريط من غير معرفة كثير منهم لمغزى هذا المبتدع. أناس جاروه فى نفس الكلام النفسى وأناس قالوا فى معاكسته بقدم الكلام اللفظى. ولما رأى أبو حنيفة ذلك تدارك الأمر وأبان الحق فقال « ما بالله غير مخلوق وما بالخلق مخلوق » يريد أن كلام الله باعتبار قيامه بالله صفة له كبقية الصفات فى القدم وأما ما فى ألسنة التالين وأذهان الحفاظ والمصاحف من الأصوات والصور الذهنية والنقوش فمخلوقة كخلق حامليها فاستقرت آراء أهل العلم والفهم على ذلك بعده ولا يمكن أن يكون إجماع التابعين على رد قول جهم إلا باعتبار تجرئه على صفة قائمة بالله غير بائنة منه ومحال أن يكون القديم حالاً فى الحادث فيلزم عليه أن يعترفوا بخلق ما بالخلق ولكن أبا حنيفة كان رجلاً محسوداً أذاع عنه حاسدوه أنه يقول بقول جهم وأنّى يصدر عنه ذلك وقد أخرج ابن أبى العوام الحافظ عن محمد بن أحمد بن حماد أبى بشر حدثنى محمد بن حماد بن المبارك حدثنى محمد بن سليمان حدثنا خالد بن يزيد الزيات قال كان أبو حنيفة لا يحلف بالله عز وجل صادقاً ولو نشر فسعى به إلى بعض ولاة الكوفة بأنه يقول إن القرآن مخلوق وإلا فاستحلفه لعلمهم بانه لا يحلف وإن حلف فهو صادق فأخذه الوالى وجمع له الناس فقال له الوالى ما يقول هؤلاء عليك قال وما يقولون قال يقولون إنك تقول القرآن مخلوق قال ما سمعت من يقوله ولا من يجادل فيه - يعنى من شيوخ العلم - وإنه لقول تضيق له النفس قال فتحلف أنك ما قلت هذا قال هو يعلم تبارك وتعالى منى خلاف ما يقولون قال فتحلف أنك ما قلت قال هو عندى أعظم من أن أحلف به صادقاً أو كاذباً فقال له الوالى أعاقبك إن لم تحلف قال أنت وذاك قال فأمر به فجرد فلما رأى الوالى نحافة جسمه وشيبه قال له أو تتوب قال ما قلت ما ادعى علىَّ قط ولا أعتقده قال فتب قال اللهم تب علينا قال فقيل استتيب أبو حنيفة وأخرج أيضاً عن أبى بشر عن محمد بن المبارك عن =

علمائهم لم يقولوا هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها ولم يتكلفوها ولكنهم

= محمد بن سليمان عن محمد بن الحسن الهمذاني سئل عبد السلام بن حرب الملائي عن أبي حنيفة هل استتيب فقال يغفر الله لك يا أخي استغفر الله من شنع هذا عليه؟ ا هـ . نقلته من كتاب ابن أبي العوام سماع السلفي من أبي عبد الله محمد بن أحمد بن إبراهيم الرازي عن أبي عبد الله القضاعي عن أبي العباس أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي العوام عن أبيه عن جده المؤلف وعلى النسخة خط سبط ابن الجوزي وخط عمر بن بدر الموصلي وخط ابن أبي جرادة المعروف بابن العديم صاحب تاريخ حلب وعليها طباق السماع. وقد وقع له مثل ذلك مع أناس يرمون إلى قول الخوارج في الإيمان كما هو معروف قال ابن عبد البر الحافظ في الانتفاء ثنا حكم بن المنذر أبو يعقوب يوسف بن أحمد نا أبو قتيبة سلم بن الفضل نا محمد بن يونس الكديمي سمعت عبد الله بن داود الخريبي يوماً وقيل له يا أبا عبد الرحمن إن معاذاً « يعني العنبري » يروى عن سفيان الثوري أنه قال استتيب أبو حنيفة مرتين فقال عبد الله بن داود: هذا والله كذب قد كان بالكوفة على والحسن ابنا صالح بن حي وهما من الورع بالمكان الذي لم يكن مثله وأبو حنيفة يفتي بحضرتهما ولو كان من هذا شيء ما رضيا به وقد كنت بالكوفة دهراً فما سمعت بهذا ا هـ . وأخرج أيضاً فيه ما ينص على أن حجر أمير الكوفة عيسى بن موسى عليه في الفتيا مدة وجيزة إنما وقع بتغليطه ابن أبي ليلى القاضي في قضية حد قذف من ستة أوجه لا في مسألة القرآن كما يلغط به اللاغطون. وأخرج اللالكائي في شرح السنة عن علي بن عمر بن إبراهيم أخبرنا مكرم بن أحمد حدثنا أحمد بن عطية قال سمعت محمد بن مقاتل يقول سمعت ابن المبارك يقول ذكر جهم في مجلس أبي حنيفة فقال ما يقول قالوا يقول القرآن مخلوق فقال كبرت كلمة تخرج من أفواههم إنْ يقولون إلاّ كذباً. وبالسند إلى أحمد بن عطية حدثنا سعيد بن منصور سمعت ابن المبارك يقول والله ما مات أبو حنيفة وهو يقول بخلق القرآن ولا يدين الله به، وأخرج أيضاً عن أبي الحسن علي بن محمد الرازي سمعت أبا بكر محمد ابن مهرويه الرازي يقول سمعت محمد بن سعيد بن سابق يقول سمعت أبا يوسف القاضي وقلت له تقول بخلق القرآن قال لا كالمنكر عليَّ لا هو يعني أبا حنيفة ولا أنا ا هـ . إلى غير ذلك مما يطول نقله من نصوص الأئمة ومن هنا يعلم منشأ ما يروى بعضهم أنه استتيب من الكفر مرتين، ومن غريب التحريف ما دس في بعض نسخ الإبانة للأشعري كما دس فيها أشياء أخر من أن حماد بن أبي سليمان قال: « بلغ أبا حنيفة المشرك أني بريء من دينه » وكان يقول بخلق القرآن فإن لفظ حماد « بلغ أبا فلان » لا أبا حنيفة كما في أول خلق الأفعال للبخاري وجعل من لا يخاف الله لفظ « أبا حنيفة » في موضع « أبا فلان » - والله أعلم من هو أبو فلان هذا وما هي المسألة - وآخر الكلام مدرج في الرواية من بعض الرواة يدل على ذلك أن القول بنسبة الخلق إلى الله ليس من الإشراك في شيء، ومن أبلغ شاهد على هذا التحريف كون وفاة حماد سنة مائة وعشرين أو ثماني عشرة كما في كامل ابن عدي وطبقات أبي الشيخ بن حيان وغيرهما، وقد سبق تاريخ ذيوع القول بخلق =

أزالوا الشك باليقين وجلوا الحيرة وكشفوا الغمة وأجمع رأيهم على أنه غير مخلوق فأفتوهم بذلك وأدلوا بالحجج والبراهين وناظروا وقاسوا واستنبطوا الشواهد من كتاب الله عز وجل كقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] وقوله: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤].

وأما قولهم: هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها فلا تتكلفوها فإنما يفزع الناس إلى العالم فى البدعة لا فيما جرت به السنة وتكلم فيه الأوائل ولو كان هذا مما تكلم الناس فيه لاستغنى عنهم. الكلام لا يعارض بالسكوت والشك لا يداوى بالوقوف والبدعة لا تدفع بالسنة وإنما يقوى الباطل أن

= القرآن فى كلام ابن أبى حاتم واللالكائى، هكذا يفضح نفسه من يختلق مثل هذا الاختلاق، على أن أبا حنيفة كان من أبر خلق الله لشيخه حماد ولم يفارقه إلى أن مات شيخه ولم يكن يغيب عنه حتى تجرى بينهم الرسالات للتبليغ وقد أخرج أبو الشيخ بن حيان فى طبقات محدثى أصبهان عن عاتكة أخت حماد بسنده إليها كان النعمان ببابنا يندف قطننا ويشترى لبننا وبقلنا وما أشبه ذلك فكان إذا جاء الرجل يسأله عن المسألة قال ما مسألتك قال كذا وكذا قال الجواب فيها كذا ثم يقول على رسلك فيدخل إلى حماد فيقول له جاء رجل فسأل عن كذا فأجبته بكذا فما تقول أنت فقال حدثونا بكذا وقال أصحابنا كذا وقال إبراهيم كذا فيقول فأروى عنك فيقول نعم فيخرج فيقول قال حماد كذا. هكذا كان شأنه معه ملازمة وخدمة متوارثتين كما أخرج أيضاً بسنده أنه وجه إبراهيم النخعى حماداً يوماً يشترى له لحماً بدرهم فى زنبيل فلقيه أبوه راكباً دابة وبيد حماد الزنبيل فزجره ورمى به من يده فلما مات إبراهيم جاء أصحاب الحديث والخراسانية يدقون على باب أبى سليمان مسلم بن يزيد فخرج إليهم فى الليل بالشمع فقالوا لسنا نريدك نريد ابنك حمادا فدخل إليه فقال قم إلى هؤلاء. فقد علمت أن الزبيل أدى بك إلى هؤلاء اهـ. وبذلك نالوا بركة العلم وقد وضعت الحشوية حتى على السنة أصحابه أكاذيب ملأوا بها الكتب حتى ألف ابن حبان مؤلفاً خاصا لبيان علل مثالب أبى حنيفة فى عشرة أجزاء، ومثله الرواية المحرفة فى شرح السنة بطريق يحيى بن زكريا الأموى عن الشافعى محمد بن إدريس حدثنى أصحابنا اختصم رجلان مسلم ويهودى إلى عيسى بن أبان وكان قاضى البصرة إلى آخر الرواية مع أن ولاية عيسى بن أبان لقضاء البصرة سنة إحدى عشرة ومائتين ووفاة الشافعى سنة أربع باتفاق أهل العلم بالتاريخ فأنى تصح هذه الرواية عنه بل لفظ الرواية «إلى بعض قساتهم» كما فى خلق الأفعال للبخارى فجعله من لا يخاف الله «عيسى بن أبان» ففضح نفسه. وقد أفضنا فى البحث بعض إفاضة لما ازداد فى هذا العصر من أمثال هذه التحريفات المفضوحة فى كتب ينشرها الحشوية ضد الأئمة المتبوعين ولله عاقبة الأمور.

تبصره وتمسك عنه. وإن كان الوقوف فى اللفظ بالقرآن حتى لا يقال فيه مخلوق أو غير مخلوق هو الصواب فما حجتنا على الواقفة في القرآن ولم جعلناهم شكاكا وجعلناهم ضلالا وأكفرهم بعض أهل السنة وأكفر من شك فى كفرهم هل الأمر فى ذلك إلا واحد فإن قيل إن الثورى وابن عيينة وابن المبارك وأشباههم لم يقفوا قلنا لكل زمان رجال فأنت ثورى زماننا وابن عيينتنا فقل كما قالوا لنسمع ولنتبع على أن أولئك قالوا وبينوا من أين قالوا ونحن راضون منك بأن تقول ومعقول أن نقول لك من أين قلت، وكل من ادعى شيئاً أو انتحل نحلة فهو يزعم أن الحق فيما ادعى وفيما انتحل خلا الواقف الشاك فإنه يقر على نفسه بالخطأ لأنه يعلم أن الحق فى أحد الأمرين اللذين وقف بينهما وأنه ليس على واحد منهما وقد بلى بالفريقين المستبصر المسترشد وبإعناتهم ومحنتهم وإغلاظهم لمن خالفهم وإكفاره وإكفار من شك فى كفره فإنه ربما ورد الشيخ المصر فقعد للحديث وهو من الأدب غفل ومن التمييز ليس له من معانى العلم إلا تقادم سنه وأنه قد سمع ابن عيينة وأبا معاوية ويزيد «بن هارون» وأشباههم فيبدأونه قبل الكتاب بالمحنة فالويل له إن تلعثم أو تمكث أو سعل أو تنحنح قبل أن يعطيهم ما يريدون فيحمله الخوف من قدحهم فيه وإسقاطهم له على أن يعطيهم الرضا فيتكلم بغير علم ويقول بغير فهم فيتباعد من الله فى المجلس الذى أمل أن يتقرب فيه منه. وإن كان ممن يعقد على مخالفتهم سام نفسه إظهار ما يحبون ليكتبوا عنه وإن رأوا حدثا مسترشداً أو كهلا متعلما سألوه فإن قال لهم: أنا أطلب حقيقة هذا الأمر وأسأل عنه ولم يصح لى شيء بعد -- وإنما صدقهم عن نفسه واعتذر بعذره والله يعلم صدقه وهم يعلمون أنه لم يكلفه إذا لم يعلم إلا أن يسأل ويبحث ليعلم - كذبوه وآذوه وقالوا: «خبيث فاهجروه ولا تقاعدوه»[1] أفترى لو كان ما

---

(١) المصنف شاهد عيان فيما يحكى فى هذا الباب وهذا البحث من أجل أبحاث الكتاب يدعو المتبصر إلى التثبت فيما يروى من الجروح فى كتب الجرح والتعديل بطريق رجال هذا العصر الذين أشار إليهم المصنف وقد صدق أبو طالب المكى حيث قال وقد يتكلم بعض الحفاظ بالإقدام والجرأة فيجاوز الحد فى الجرح ويتعدى فى اللفظ ويكون المتكلم فيه أفضل منه وعند العلماء بالله تعالى أعلى درجة فيعود الجرح على الجارح اهـ.

هم عليه من اعتقادهم هذا الأمر أصل التوحيد الذى لا يجوز للناس أن يجهلوه وقد سمعوه من رسول الله ﷺ مشافهة كان يجب أن يبلغ فيه هذه الغاية فكيف وهم لو سئلوا من أين قلتم ما رجعوا فى ذلك إلى وثيقة من حديث يأثرونه أو قول إمام من العلماء يحسن تقليد مثله أوقياس يطردونه وإنما هو رأى رواه وقد يخطىء الراوى وظن ظنوه وأجهل الناس من جعل ظنه لله دينا.

وعدل القول فيما اختلفوا فيه من القراءة واللفظ بالقرآن أن القراءة لفظ واحد يشتمل على معنيين أحدهما عمل والآخر قرآن إلا أن العمل لا يتميز من القرآن كما يتميز الأكل من المأكول فيكون المأكول الممضوغ والمبلوع ويكون الأكل المضغ والبلع والقرآن لا يقوم بنفسه وحده كما يقوم المأكول بنفسه وحده وإنما يقوم بواحدة من أربع كتابة أو قراءة أو حفظ أو استماع(١)

---

(١) قد أصاب المصنف فى اعترافه بحدوث الخلال الأربع التى هى وسائط التعبير والحكاية للخلق عن الألفاظ الغيبية فى علم الله المبلغة للعباد بواسطة رسل الله وحيا منه تعالى إليهم على ما أراد كما هو عند أهل الحق. وأخطأ فى نفى وجود القرآن إذا اعتبر تجرده من تلك الخلال إذ هو قول بنفى الكلام بمعنى الصفة غير البائنة منه سبحانه سواء كان باعتبار وجوده فى علم الله بألفاظ غيبية غير متعاقبة قديمة قدم علم الله سبحانه كما عول عليه أحمد فيما رد به على ابن أبى دؤاد وتابعه ابن حزم أو باعتبار كونه معنى وصفة قديمة قائمة بالله مبدءاً للكلام اللفظى فى ألسنة عباده على ما ذهب إليه جمهور المتكلمين من أهل السنة فنفى القرآن على فرض تجرده من الخلال الأربع مدعاة للقول بخلقه ثم اعتبار المصنف في كل من تلك الخلال الأربع وجود أمرين أحدهما غير مخلوق والثانى كسب العبد مخلوق فإما أن يريد به ما هو من قبيل وجود النوع فى فرده بالنظر إلى عد أسماء الكتب من قبيل أعلام الأجناس فى التحقيق فيكون الأمر الذى يصفه بأنه غير مخلوق أمراً انتزاعيا من قبيل المعقولات الثانية كما هو شأن الكليات ويكون نفى الخلق عنه بمعنى السالبة التي لا تقتضى وجود الموضوع لا بمعنى أنه قديم ولا إخاله يرضى بهذا مذهباً أو يختاره قولاً وإما أن يريد به وجود أمرين موجودين وجوداً خارجيا أحدهما حل بالآخر مع حدوث أحدهما وقدم الثانى فيلزم إما حلول الحادث فى القديم أو بالعكس وكلاهما باطل عند أهل الحق وإن كان هذا قول السالمية وغالب الحشوية بالنظر إلى ظاهر كلامهم وأما قول محمد بن أسلم الطوسى بأن الصوت من المصوت غير مخلوق فوهلة منه مردودة فمن أحاط بما ذكرناه فى هذا المكان وأنعم النظر على بصيرة فى بيان المصنف هنا يظهر له أن ما أطال به فى هذا البحث وما سرده من التمثيلات لتقريب المسألة إلى الأذهان ليس من إصابة =

فهو بالعمل فى الكتابة قائم والعمل خط وهو مخلوق والمكتوب قرآن وهو غير مخلوق، وهو بالعمل فى القراءة قائم والعمل تحريك اللسان واللهوات بالقرآن وهو مخلوق والمقروء قرآن وهو غير مخلوق وهو بحفظ القلب قائم في القلب والحفظ عمل وهو مخلوق والمحفوظ قرآن وهو غير مخلوق وهو بالاستماع قائم فى السمع والاستماع عمل وهو مخلوق والمسموع قرآن غير مخلوق ومثل هذا وإن كان لا مثل للقرآن إلا أنه تقريب منا لما ذكرناه إلى فهمك مثل لون الإنسان لا يقوم إلا بجسمه ولا نقدر أن نقر اللون فى وهمك حتى يكون متميزاً من الجسم وكذلك القدرة لا نقدر أن نفردها عن الجسم وكذلك الاستطاعة والحركة كل واحدة منهما لا تفرد وإنما تقوم بالجسم والجارحة ولا تنفرد عنهما كذلك القرآن يقوم بتلك الخلال الأربع التى ذكرناها ولا يستطيع أحد أن يتوهمه منفرداً عنها فإذا قلت قرأت أو تلوت أو لفظت دل قولك على فعل وقرآن كل واحد منهما قائم بالآخر غير متميز منه لأن الصوت وتحريك اللسان لا يكون قراءة حتى يحمله الصوت واللسان وليس سائر الأفعال والمفعولات هكذا ألا ترى أنك تقول شتمت وسببت وقذفت فيدل قولك على فعل ومشتوم ومسبوب ومقذوف إلا أن كل واحد قائم بنفسه متميز من الآخر فلهذا قلنا إن القراءة شيئان وكذلك التلاوة واللفظ وقلنا الشتم شيء واحد. فإن قال قائل ما تقول فى القراءة قلت قرآن متصل بعمل فإن قال أمخلوق هو أم غير مخلوق؟ قلت له سألت عن كلمة واحدة تحتها معنيان أحدهما مخلوق وهو العمل والآخر غير مخلوق وهو القرآن. فإن قال فما شبه هذا قلنا رجلان نظرا إلى جمرة حمراء فقال أحدهما هى جسم وقال الآخر هى نار وتجادلا فى ذلك وشرق الأمر بينهما حتى حلف كل واحد بالطلاق على ما قال ثم صارا إلى الفقيه فقالا إنا اختلفنا فى جمرة فقال أحدنا هى جسم وقال الآخر هي نار وتمارينا

= المرمى فى شيء وأن ما أنجد به مرة واتهم به أخرى من الكلمات المنمقة بعيد من الحق بعد الأرض عن السماء وأنه لم يصنع شيئاً فى تحقيق مسألة القراءة والمقروء على خلاف ما يتظاهر به وذهب هذا البيان منه سدى منقلباً إلى العى والحصر ومن هنا يعلم أن التعويل فى علم على غير أئمته مجناة على الفهم كما أن الإعراض عن فن لقلة بضاعة حامله فى فن آخر مضيعة للعلم.

فى ذلك حتى حلف كل واحد منا بالطلاق على ما ادعى فقال الفقيه لكل واحد منهما صدقت ولكن ذكرت شيئا ذا معنيين بأحد معنييه فالجمرة مثل للقراءة لأنها اسم واحد يجمع معنيين الجسم والنار كما أن القراءة تجمع معنيين العمل والقرآن ولو كان أحد المختلفين قال هى جسم ونار قد جمع لها الصنفين كما أن من قال القراءة عمل وقرآن قد جمع لها الصنفين وكذلك لو اختلف اثنان فى نجم فقال أحدهما هو نار وقال الآخر هو نور كانا جميعا صادقين لأن النجم اسم ذو معنيين نار ونور وكذلك لو اختلف اثنان فى أكل إنسان فقال أحدهما هو مضغ وقال الآخر هو بلع كانا جميعاً صادقين لأن أكل الإنسان اسم ذو معنيين مضغ وبلع وكذلك لو اختلفا فى القتل فقال أحدهما هو جرح وقال الآخر هو موت لأن القتل اسم ذو معنيين عمل وموت.

وقد بقيت بعدما بينت لطيفة قد يغلط فى مثلها وهى أن السامع إذا سمع قائلاً يقول قراءتى للقرآن ولفظى بالقرآن – قراءة القرآن مفردة عن القرآن واللفظ منفرد عن القرآن – توهم أن كل واحد منهما غير ممازج للقرآن وليس كذلك وإنما قوله للقرآن بالقرآن تمييز للقرآن من غيره لأن القارىء قد يقرأ غير القرآن وهذا من أغمض ما مر وأدقه فتأمله وتدبره حتى تفهمه وسأزيده إيضاحا: كأن رجلاً يسمى محمداً قرأ فسمعه رجل يقال له زيد فقال لأخ له يقال له عبد الله ما أحسن قراءة محمد فقال عبد الله ماذا قرأ فيقول زيد القرآن وكذلك لو قال ما أحسن لفظ محمد فقال عبد الله وبماذا لفظ فيقول له زيد بالقرآن فالقرآن ههنا إنما هو تمييز وتبيين وكل واحد من القرآن واللفظ يجمع معنيين عملا وقرآنا.

وذهب قوم من منتحلى السنة إلى أن الإيمان غير مخلوق خوفاً من أن يلزمهم أن يقولوا ﴿لا إله إلا الله﴾ مخلوق[1] إذ كانت رأس الإيمان فركبوها

---

(١) وكان ذاع فى عهد المؤلف وبعده بين من ينسب إلى السنة القول بأن الإيمان غير مخلوق فتطلب طائفة من أهل العلم وجه صحة لهذا القول فقال بعضهم إن كان المراد بالإيمان الإيمان المدلول عليه باسم المؤمن من أسماء الله الحسنى فهو كباقى صفاته سبحانه قديم غير مخلوق وإن كان المراد الإيمان المقابل للكفر من فعل العبد فمخلوق كبقية أفعال =

شنعا وجعلوا أفاعيل العباد غير مخلوقة صفات لله عز وجل فيا سبحان الله ما أعجب هذا وأعجب قائليه ولقد ألف الناس «غير مخلوق» وأنسوا به حتى إنه ليخيل إليّ أن رجلا لو ادعى أن العرش غير مخلوق[1] وأن الكرسي غير مخلوق لوجد على ذلك أشياعاً ينتحلون السنة فماذا جرّجهم لا رحمه الله على متّبعيه بنحلته وعلى مخالفيه ببغضته[2] .

= العباد وإليه ذهب الأشعرى وقال بعضهم إن فى الإيمان جهتين جهة كونه هداية من الله والهادى كباقى أسماء الله الحسنى وجهة كونه كسباً للعبد فيكون كبقية إكساب العباد وعليه مشى البدر العينى وهذا أقصى ما يتمحل للقول المذكور، وأما على تعليل ابن قتيبة فيكون القول بأن الإيمان غير مخلوق غلطاً مأخوذاً من مغالطة بعض المناظرين فى مسألة القرآن قائلاً : كيف أقول : ﴿لا إله إلا أنا فاعبدنى﴾ مخلوق . فاتخذها من لا خبرة عنده بمواقف الحجج حجة فى الباب مع أن إجراء حكم المدلول على اللفظ الدال أو على الخط المصطلح لهذا اللفظ يوازن ادعاء أن الفم يبقى معسول اللمى بتلفظ العسل أو انتظار العدو والصهيل من الخيل المرسوم فى الجدار سواء بسواء فى كفتى ميزان النظر الصحيح. ومن طريق ما يحكى فى هذا الباب أنه اختصم رجلان مسلم ويهودى إلى قاض بالبصرة من المعتزلة فصارت اليمين على المسلم فقال اليهودى حلفه فقال احلف بالله الذى لا إله إلا هو قال اليهودى للقاضى إنك تزعم أن القرآن مخلوق والله الذى لا إله إلا هو فى القرآن فحلفه لى بالخالق لا بالمخلوق فتحير القاضى وقال قوما لأنظر فى أمركما . وهذه القصة يعزوها بعضهم إلى عيسى بن القاضى وقد أبطلنا نسبتها إليه فيما سبق.

(١) وهذا الذى خيل إليه وقع بادعاء قدم العرش قدماً نوعيا من ابن تيمية كما ينقله العلامة جلال الدين الدوانى فيما كتبه على العضدية وإن لم يكن بلفظ غير مخلوق والذى رأيناه فى كتب ابن تيمية من زعم القدم النوعى فعلى معنى أشمل فلعل الدوانى اطلع على نص آخر له وليس هذا محل التوسع فى بيان دائرة شمول ما ادعاه.

(٢) وقول جهم بخلق القرآن التزام منه للازم قوله بنفى العلم بالأشياء المتجددة كما سبق فقوله يرجع إلى نفى الكلام النفسى المعتبر قيامه بالله سبحانه وقال أهل العلم فى عصره ضده وقالوا بإجماع منهم «إن القرآن كلام الله غير مخلوق» وما كان الدهماء من الرواة من غير أهل الفقه فى الدين على علم من مغزى كلام جهم ولا من مرمى الجماعة الرادين عليه حتى جمدوا على نفى الخلق عن كل ما له تعلق بالقرآن إلى أن بلغ بهم الأمر إلى حد أن يزعموا القدم فيما بأيدى الخلق جاحدين للضروريات فحميت هيجاء الأخذ والرد فى ذلك ووقعت المحنة ودامت ثم رفعت على الكيفية المعلومة فازدادت المزاعم فى القراءة واللفظ وإكفار من قال بخلقهما وغير ذلك مما هو معروف وما كانت التقولات فى شأن الحرف والصوت ذائعة فى عهد ابن قتيبة وإلا لطرق هذا البحث . ثم صار للصوتية شأن فى طول التاريخ وفتن خرقاء مدعين قدم الحروف والأصوات بروايات مختلفة راجت =

وقد بلغني أن قوماً يذهبون إلى أن روح الإنسان غير مخلوقة وأنهم يستدلون على ذلك بقول الله في آدم ﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾ [الحجر: ٢٩] وهذا هو النصرانية والقول باللاهوت والناسوت قال النابغة الجعدي:

مِنْ نُطْفَــةٍ قَدَّرَهَا مُقَــدِّرُها   يَخْلَقُ منها الإنســانَ والنَّسَما

والنسم الأرواح، وأجمع الناس على أن الله فالق الحبة وبارئ النسمة أي خالق الروح. والإيمان مخلوق لأنه لفظ باللسان وعقد بالقلب واستعمال للجوارح وكل هذه أفعال للعباد ثم كل هذه غرائز ركبها الله في العباد وسماها الرسول ﷺ إيماناً.

قال أبو محمد وقد كان بعض الجهمية سألني مرة عن تكلم الناس في الحرف والحرفين - ولذلك أصل في الكتاب - أمخلوق هو أم غير

= بينهم وأخبار حارت أفهامهم فيها، وقد قام الحافظ أبو الحسن بن المفضل المقدسي بتمحيص أخبار الصوت واستقصائها وتبيين العلل القادحة فيها في جزء مفرد لا يدع لفاهم مجالاً للتمسك بها بما آتاه الله من سعة في العلم والفهم ويعجب الإنسان أي عجب من مثل الموفق المقدسي صاحب المغني الذي يقول عنه ابن تيمية إنه ما حل دمشق مثله بعد الأوزاعي كيف يؤلف « الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم » وقد طالعناه من نسخة عليها خطوط كثير من الحنابلة بالسماع والتسميع وكيف يقول في مناظرته مع أحد الأشاعرة « قال أهل الحق القرآن كلام الله غير مخلوق وقالت المعتزلة هو مخلوق ولم يكن اختلافهم إلا في هذا الموجود دون ما في نفس الباري مما لا ندري ما هو ولا نعرفه » كما رأيت بنصه وفصه في نسخة عليها طباق السماع من مثل الفخر بن البخاري والصلاح بن أبي عمر إلى الجمال بن عبد الهادي فيجعل النزاع فيما بأيدي العباد وألسنتهم وقلوبهم دون الصفة غير البائنة منه تعالى. فإذا كان حال الموفق كما يظهر من هذا مع طول باعه في فقه الحنابلة فماذا يكون حال من دونه في العلم منهم. وقد قال إمام الحرمين في الشامل « وقد جمعنا على القائلين بقدم الحروف كتاباً ورأينا تنزيه كتابنا هذا عن التشاغل بهم وقد ألف القاضي - أبو بكر بن الباقلاني - رضي الله عنه - النقض الكبير وهو أربعون سفراً وتكلم في مسألة القرآن في ثلاث مجلدات وجمع الكلام على القائلين بقدم الحروف في ثلاثة أسطر فقال: من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة وأنكر البديهة فإن اعترف بوقوع شيء بعد شيء فقد اعترف أوليته فإذا ادعى أنه لا أول له فقد سقطت محاجته وتبين لحوقه بالسفسطة وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتواقح في جحد الضرورة ا هـ». بحروفه ولا نزيد على هذا الكلام شيئاً وكفى به عبرة.

مخلوق فقلت هو مخلوق ما لم يقصد به إلى تلاوة القرآن فقال لى فإذن القرآن يصير كلاما بنيتك والكلام يصير قرآنا بنيتك قلت له إن القول القليل قد يتغير بالنية والقصد وأنا أقر لك بذلك. ثم قلت له أما تعلم أن ﴿لا إله إلا الله﴾ رأس الإيمان وكلمة التوحيد قال بلى قلت فما تقول فى ملحد قال «لا إله» يريد النفى ماذا تكون كلمته؟ فقال كفرا قلت فإذن شطر كلمة التوحيد قد صار كفراً بالنية ثم قلت له ما تقول فى مؤمن أراد أن يقول «لا إله إلا الله» فقال «إلا إله» ثم انقطع نفسه وسها ما كان قوله؟ قال إيمانا بحاله قلت له فإذن ما كان هناك كفرا بالنية قد صار ههنا إيمانا بالنية. وقلت له ما تقول أنت فى القرآن قال مخلوق قلت وفى أفعال العباد قال غير مخلوق (١) قلت ما تقول فى قول الله ﴿وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤] ما هو قال آية قلت فهى عندك أمخلوقة أم غير مخلوقة قال مخلوقة قلت فإن دعبل بن على الشاعر جعلها بيتا فى شعر له طويل فقال:

ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنينا

فما هى فى شعر دعبل قال قول لدعبل قلت مخلوق أم غير مخلوق قال بل غير مخلوق قلت فأراه صار فعلاً بالنية وخلقا بالنية فما الذى أنكرته من قولنا هذا؟.

هذا منتهى الاختلاف فى اللفظ بالقرآن وهو بلاغ لمن خضع للحق وتلقاه بقلب سليم ومن استكبر وجمحت به الحمية فيستغنى الله الحق عنه والله غنى حميد.

تم بحمد الله وعونه وصلى الله على محمد وعلى آل محمد ورضى الله عن أصحاب رسول الله أجمعين. وقد وافق الفراغ منه نهار الجمعة رابع شعبان سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة.

* * *

---

(١) هذا مبنى على تخصيص الخلق بإيجاد الأعيان كما هو عند قدماء المعتزلة محاولة منهم للتملص عن لزوم أن يكونوا خالقين لأفعالهم كما سبق وإلا فيشمل الخلق فى نفس الأمر إيجاد الجواهر والأعراض ومن أمعن النظر فى هذه المناظرة مستحضرا لما سبق بيانه يجد المتناظرين بحالة يستطرفها الجاحظ كما يحكى عنه فى المتناظرين فى الكلام.

وهنا ينتهى لفت اللحظ إلى ما فيه الاختلاف فى اللفظ والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم فى ٢٥ جمادى الأولى سنة ١٣٤٩.

الفهـــــرس

الموضـــوع | الصفحة

الموضــوع | الصـفحة

الموضـــوع	الصفحة
احـتـجـاج آدم وموسى عليـهـمـا السـلام ليس من إثبـات القـدر فى شـىء	١٨
وجـه كـون القـدر سـرا – بيـان بديع وحـقـائق ملمـوسـة تقـضى بالاعـتـراف بالقـدر فى الكون – عـدل القـول فى القـدر ومبلغ العلم البشرى فى ذلك	١٨
تعمق بعض أهل النظر فى نفى التـشـبيه إلى أن بلغوا إلى حـد نفى المصادر مع ورود الصفات	١٨
الكلام فى صـفة السـمع والبصـر – آراء الطوائف فى الصفات	١٩
إبطال تمسك الجهمية بآيات فى خلق القرآن	٢٠
إبطال تأويلهم اليد بالنعمة فى (وقالت اليهود يد الله مغلولة) وبيان أنه مجاز عن الإمساك	٢١
قولهم فى ﴿ **ونفخت فيه من روحي** ﴾ ومناقشه المؤلف معهم	٢٤
عدم التفات المؤلف إلى كون الإسناد مجازيا وإلى احتمال كون الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية . تأويل الجهمية لآيات الرؤية ورد ابن قتيبة عليهم	٢٥
معنى التـشـبـيه فى « كـمـا ترون القـمـر » وكـون العرب تضـرب المثل بالقمر فى الشـهرة والظهور	٢٦
نفى الرؤية بدعوى استلزامها للجسمية المستحيلة مذهب المعتزلة . وإثبـات الرؤية مع لوازمـهـا فى الشـاهد مـذهب الحشوية . وإثبـات الرؤية مع نفى تلك اللوازم قول أهل الحق	٢٦
دعـوى المصنف أن « عند » تدل على القـرب مـوهمـاً القـرب المكانى والـرد عـليـــه	٢٧
بطلان توهم القـرب الحسـى فى جـانبـه تعـالى . ،تنزهه عن الحلول بالأمكنة والأزمنة	٢٨

الموضــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

* * *

رقم الإيداع بدار الكتب: ٢٨٩٧ / ٢٠٠١

الترقيم الدولى: 7 - 043 - 315 - 977